

हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिसाही पत्रिका

१९३४

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

हिंदुस्तानी, १९३३

संपादक—रामचंद्र टंडन

संपादक-मंडल

- १—डाक्टर ताराचंद, एम्. ए., डी० फिल० (ऑक्सन)
 - २—डाक्टर बेनाप्रसाद, एम्. ए., पी०एच्. डी०, जी० एम्. सी० (लंदन)
 - ३—डाक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी, एल्. ए., जी० एम्. सी० (लंदन)
 - ४—श्रीधर धीरेंद्र वर्मा, एम्. ए.
 - ५—श्रीधर रामचंद्र टंडन, एम्. ए., एल्. एल्. बी०
-

लेख-सूची

- (१) कबीर साहब की साखी—लेखक, श्रीयुत परशुराम चतुर्वेदी, एम्० ए०,
एल्-एल्० बी० ३
- (२) अशोक की नीति और कृति पर एक आलोचनात्मक दृष्टि—लेखक,
श्रीयुत गगनद्र त्रिपालंकार ६९
- (३) मालवी के भेद तथा उन की विशेषताएँ—लेखक, श्रीयुत रामाशा
द्विवेदी, एम्० ए० ५१
- (४) मारवाड़-नरेश महागजा अभयसिंह जी का बड़ोदा विजय करना—
लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वर नाथ रेड ६६
- (५) मोहेंजो दाड़ो—लेखक, मौलाना असगर हुसैन ७१, ३१३
- (६) प्राचीन भारत में माप—लेखक, डाक्टर प्राणनाथ, बियालकार, पी-एच्०
जी०, (वियना), डी० एम्-सी० (लंदन) ८७
- (७) सूरदास जी के इष्टदेव श्रीनाथ जी का इतिहास—लेखक, श्रीयुत
धर्मद्वर्मा, एम्० ए० १०३
- (८) 'ईश्वर' शब्द का महत्त्व-पूर्ण इतिहास—लेखक, डाक्टर मंगलदेव
शास्त्री, एम्० ए०, डी० फिल्० (ऑक्सन) १०८
- (९) आगरे का वायु-परीक्षणालय—लेखक, श्रीयुत कृष्णचंद्र, एम्० एम्-सी० १३१
- (१०) महाराष्ट्र नौ-सेना का इतिहास—लेखक, श्रीयुत मजरलदास, बा० ए०,
एल्-एल्० बी० १५०
- (११) हिंदू चित्रकला—लेखक, श्रीयुत नानालाल चमनलाल मेहता, आई०
सी० एल्० १८३
- (१२) शेरशाह सूरी की जन्म-तिथि की समस्या—लेखक, श्रीयुत परमात्मा-
शरण, एम्० ए० १९९
- (१३) कबीर साहब की पदावली—लेखक, श्रीयुत परशुराम चतुर्वेदी एम्०
ए०, एल्-एल्० बी० २११

- (१४) कतिपय प्रस्तरांकित ग्रंथ—लेखक, श्रीयुत प्रोफेसर रामेश्वर-गोराशंकर
ओझा, एम्० ए० ... २१८
- (१५) 'तुलसीदास' के नाम के साथ लगे हुए 'गोमादे' शब्द का
रहस्य—लेखक, श्रीयुत माताप्रसाद गुप्त, एम्० ए० ... २०२
- (१६) मलिक अम्बर—लेखक, डाक्टर बनारसी प्रसाद भक्सेना, एम्० ए०, पी-
एच्० जी० (लंदन) ... २३९
- (१७) राजस्थानी का दूहा छंद—लेखक, श्रीयुत नगेशमहाराज भार्गव, एम्० ए० ... ३१०
- (१८) रवींद्रनाथ ठाकुर की चित्रकला—लेखक, श्रीयुत रामचंद्र टंडन,
एम्० ए०, एल्-एल्० बी० ... ३६५
- (१९) फारसीलिपि में हिंदी पुस्तके—लेखक, श्रीयुत भगवतदयाल वर्मा,
एम्० ए० ... ३७८
- (२०) सुकवि उजयारे—लेखक, श्रीयुत मध्याशंकर शास्त्रिक ... ३८७
- (२१) झीरंगजेब—लेखक, डाक्टर नाराचंद, एम्० ए०, बी० फिल्ड (ऑक्सन) ... ३९१
- (२२) चित्रकार "कवि" मोलाराम की चित्रकला और कविता—
लेखक, श्रीयुत मुकंदीलाल, बी० ए० (ऑक्सन), बैरिस्टर-एट-लॉ ... ४०७
- (२३) बाबू राधाकृष्णदास की अप्रकाशित कविता—संपादक—श्रीयुत
जजरत्नदास, बी० ए०, एल्-एल्० बी० ... ४२२
- समालोचना ९८, २३४, ४३५

(१४) वेलि क्रिसन रुक्मणी री , ठाकुर रामसिंह, एम्. ए. और
श्री सूर्यकरण पारीक, एम्. ए. । मूल्य ६।

(१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद मेहता, एम्. ए. ।
सचिव । मूल्य ३।

(१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विश्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३॥ सजिल्द,
३। बिना जिल्द ।

(१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पंडित पद्मसिंह शर्मा ।
मूल्य सजिल्द १॥, बिना जिल्द १।

(१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिर्जा
अबुलक़ल्ल । मूल्य १॥

(१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्. ए. ।
मूल्य सजिल्द ४।, बिना जिल्द ३॥

(२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरमहाय
सक्सेना । मूल्य सजिल्द ५॥, बिना जिल्द ५।

(२१) ग्रामीय, अर्थशास्त्र—लेखक, श्रीयुत यजगोपाल भटनागर एम्. ए. ।
मूल्य ४॥ सजिल्द, ४। बिना जिल्द ।

हिंदुस्तानी

सिमाही पत्रिका

की पहिले दो वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहिले वर्ष
का ८) तथा दूसरे वर्ष का ५) ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

मोड प्रिंटर

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद



नोबेल पुरस्कार-प्राप्त

प्रसिद्ध नाट्यकार

जॉन गाल्सवर्दी

की

चार अमूल्य रचनाएँ

१—न्याय—‘जस्टिस’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।

मूल्य २।)

२—हड़ताल—‘स्ट्राइफ’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत प्रेमचंद ।

मूल्य २)

३—धोखाधड़ी—‘स्किन गेम’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—श्रीयुत

कालुताप्रसाद शुक्ल, एम्० ए० । मूल्य १।।।)

४—चाँदी की डिविया—‘सिल्वर डॉक्स’ नामक नाटक का अनुवाद । अनुवादक—

श्रीयुत प्रेमचंद । मूल्य १।।)

सभी पुस्तकों पर सुंदर सुनहरी कपड़े की मज़बूत जिल्दें हैं ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी,

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट:

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद



हिंदुस्तानी, जनवरी १९३३

संपादक—रामचंद्र टंडन

संपादक-मंडल

- १—डाक्टर ताराचंद, एम्.० ए०, डी० फ़िल्० (आक्सन)
 २—डाक्टर बेनाप्रसाद, एम्.० ए०, पा-एल्० टी०, टी० एम्.जी० (लंडन)
 ३—डाक्टर रामप्रसाद त्रिपाठी, एम्.० ए०, टी० एम्-मा० (लंडन)
 ४—श्रीधर धीरेंद्र वर्मा, एम्.० ए०
 ५—श्रीधर रामचंद्र टंडन, एम्.० ए०, एल्-एल्० बी०

लेख-सूची

- (१) कबीर साहब की साखी—लेखक, श्रीधर परशुराम चतुर्वेद, एम्.० ए०,
 एल्-एल्० बी० ... ३
 (२) अशोक की नीति और कृति पर एक आलोचनात्मक दृष्टि—लेखक,
 श्रीधर जयचंद्र विद्यालंकार ... ३९
 (३) मालवी के भेद तथा उन की विशेषताएँ—लेखक, श्रीधर रामाणा
 द्विवेदी, एम्.० ए० ... ५१
 (४) मारवाड़-नरेश महाराजा अभयसिंह जी का बड़ोदा विजय करना—
 लेखक, श्रीधर विश्वेश्वर नाथ रेड ... ६४
 (५) मोहेंजो दाड़ो—लेखक, मोलाना अमरार हुसैन ... ७१
 (६) प्राचीन भारत में माप—लेखक, डाक्टर प्राणनाथ, विद्यालंकार, पा-एल्०
 डी०, (वियना), डी० एस्-सी० (लंडन) ... ८७
 समालोचना ... ९८

वार्षिक मूल्य पाँच रुपये; एक अंक का १।; डाक व्यय अलग ।

हिंदुस्तानी एकेडेमी के उद्देश

हिंदुस्तानी एकेडेमी का उद्देश हिंदी और उर्दू साहित्य की रक्षा, वृद्धि तथा उन्नति करना है। इस उद्देश की सिद्धि के लिए वह

- (क) भिन्न भिन्न विषयों की उच्च कोटि की पुस्तकों पर पुरस्कार देगी।
- (ख) पारिश्रमिक देकर या अन्यथा दूसरी भाषाओं के ग्रंथों के अनुवाद प्रकाशित करेगी।
- (ग) विश्व-विद्यालयों या अन्य साहित्यिक संस्थाओं को रुपये की सहायता देकर मौलिक साहित्य या अनुवादों को प्रकाशित करने के लिये उत्साहित करेगी।
- (घ) प्रसिद्ध लेखकों और विद्वानों को एकेडेमी का फ़ेलो चुनेगी।
- (ङ) एकेडेमी के उपकारकों को सम्मानित फ़ेलो चुनेगी।
- (च) एक पुस्तकालय की स्थापना और उस का संचालन करेगी।
- (छ) प्रतिष्ठित विद्वानों के व्याख्यानो का प्रबंध करेगी।
- (ज) ऊपर कहे हुए उद्देश की सिद्धि के लिए और जो जो उपाय आवश्यक होंगे उन्हें व्यवहार में लाएगी।

हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ३ }

जनवरी, १९३३

} अंक १

कबीर साहब की साखी

[१]

[लेखक—श्रीयुत परशुराम चतुर्वेदी, एम० ए०, एल्-एल्० बी०]

साखी शब्द संस्कृत 'साक्षी' का अन्यतम रूप है और इस का मूल अर्थ है "वह पुरुष जिस ने किसी वस्तु अथवा घटना को अपनी आँखों देखा हो"। ऐसे साक्षात् अनुभव द्वारा ही किसी वस्तु अथवा घटना का यथार्थ ज्ञान होना संभव है, जिस कारण साक्षी या साखी शब्द से अभिप्राय प्रायः उस पुरुष से हुआ करता है जो उक्त विषय पर कोई विवाद खड़ा होने पर, निर्णय करने समय प्रमाणस्वरूप समझा जा सके। संतों की सिद्धांतमयी 'बानियों' के लिए, जान पड़ता है, साखी शब्द इसी अर्थ में व्यवहृत हुआ है क्योंकि इन साखियों की ओर हमारा ध्यान बहुधा ऐसे अवसरों पर ही विशेष रूप से जाना संभव है जब कि हमारे दैनिक जीवन में कभी कभी नैतिक, आध्यात्मिक अथवा व्यावहारिक विषयों की उलझने सामने आ जाती हैं और भ्रम अथवा संदेह के अंधकार को दूर करने के लिए हमें ज्ञान के आलोक की आवश्यकता पड़ती है। साखियाँ ऐसे समय हमें सच्चा मार्ग सुझाती हैं जिस का अनुसरण

कर हम अपने कल्याण की ओर अग्रसर हो सकते हैं। साखिया का महत्त्व दर्शाते हुए 'बीजक' के अंतिम दोहे में भी कहा गया है—

साखी आँखी ज्ञान की, समुझि देखु मन माहि ।

यिनु साखी संसार का, अगण दूटत नहि^१ ॥३५३॥

अर्थात् यदि भली भाँति विचार कर देखा जाय तो साखियाँ वास्तव में ज्ञान-चक्र का काम देती हैं क्योंकि साक्षी पुरुष के समान तत्त्वनिर्णायक मान कर इन के द्वारा, यदि हम चाहें तो अपना भव-बंधन तक छुड़ाने में समर्थ हो सकते हैं।

साखी रचना की परंपरा कबीर साहब के समय (अर्थात् सन् १३९९-१५१८ ई०) से भी अधिक प्राचीन है और कहा जाता है कि बाबा गोरखनाथ (संभवतः सन् ११५०-१२४० ई०) ने भी कई साखियों की रचना की थीं जिन में से कुछ के संग्रह "गोरखनाथ की बानी" तथा "जगेश्वरी साखी" नामक ग्रंथों में इस समय भी पाए जाते हैं।^२ बाबा गोरखनाथ तथा उन के समसामयिक अथवा उन के नात्र-पंथी शिष्यों की रचनाएं अभी पर्याप्त रूप में उपलब्ध नहीं हो सकी हैं अन्यथा, संभव है कि, हमें साग्यों कहलाने योग्य बहुत से अन्य तात्कालीन पद्यों का भी पता चल सके। स्वयं कबीर साहब के ग्रंथों के भी पढ़ने से विदित होता है कि उन के समय में पदां, साखियों एवं दांहरों के बनाने अथवा कहने की प्रथा प्रचलित थी, जैसे—

पद गाँपुं मन हरषिया, सापी कछां मतंद ।

सो तत नाव न जाणिया, गल में पटिया फध^३ ॥३७२॥

तथा, साखी कहै गहै नहीं, बाल पली नहि जाय ।

सलिल मोह नदिया यहै, पोत्र नहीं रुहराय^४ ॥३९॥

^१ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ११६ ।

^२ 'हस्तलिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण', पृ० ३९, ७९ व १४८ ।

^३ 'कबीर-ग्रंथावली' (नागरीप्रचारिणी सभा, काशी), पृ० ३८ ।

^४ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ९५ ।

और, दोहरा कथि कहैं कबीर, प्रतिदिन समय जो देखि ।

मुये गये नहि बाहुरे, यहुरि न आयें फेरि^१ ॥ ३२० ॥

अथवा, हरि जी यहै विचारिया, साखी कहैं कबीर ।

भौसागर में जीव हैं, जे कोइ पकड़ै तीर^२ ॥ ५५० ॥

और कबीर ने अपने समय की चाल के अनुसार ही अपनी साखियों की रचना की। इन के पूर्ववर्ती नामदेव तथा समसामयिक रैदास के भी क्रमशः “नामदेव की साखी” तथा “रैदास की साखी तथा पद” नामक दो ग्रंथ मिलते हैं और उन के परवर्ती नानक, दादू आदि कई संतों ने भी, जान पड़ना है, उसी नियम का अनुसरण किया है। परंतु कबीर साहब की साखियाँ उन की अन्य रचनाओं की ही भाँति इन सब से अधिक प्रसिद्ध हैं।

कबीर साहब की साखियों के कई भिन्न भिन्न संग्रह देखने में आते हैं। “बीजक” के पूर्वांश में दी गई ८४ रमैनियों में से ७६ के साथ एक एक साखी है और अंत में फिर ३५३^३, ३६१^४, ३७५^५ अथवा ३८३^६ साखियों का एक अलग संग्रह भी वर्तमान है। ३७५ साखियों वाले संस्करण के अंत में “परिशिष्ट साखी प्रकरण” नाम देकर उस के अंतर्गत ६१ और भी साखियाँ जोड़ी गई हैं और रेवरेंड अहमदशाह के संस्करण में रमैनियाँ और उन के साथ वाली साखियाँ नहीं हैं बल्कि प्रायः अंत में ४४५ साखियाँ ही दे दी गई हैं। “बीजक” के अधिक साखियों वाले संस्करण में इस प्रकार कुल मिला कर

^१ ‘बीजक’ (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ३२० ।

^२ ‘कबीर ग्रंथावली’, पृ० ५६ ।

^३ ‘बीजक’ (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ८९-११६ ।

^४ ‘बीजक सटीक’ (नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ), पृ० ५२०-६५७ ।

^५ ‘बीजक सटीक’ (पो० फतुहा जि० पटना वाला संस्करण), पृ० १८४-

४५८ व ४५९-४८२ ।

^६ ‘बीजक सटीक’ (वेइटेघर प्रेस, बंबई) ।

अधिक से अधिक ७१० साखियाँ मिलना है। इधर “कबीर ग्रंथावली” में संग्रहित साखियों का संख्या ८९ दिखलाव गई है, १२२ साखियाँ उन्नी की पाद-टिप्पणी में हैं और परिशिष्ट भाग में फिर १९२ ऐसी भी साखियाँ संग्रहीत हैं जो सिद्ध संप्रदाय के धर्मग्रंथ “ग्रंथसाहब” में तो आती हैं किन्तु उपरोक्त साखियों के अंतर्गत नहीं पाई जाती। इस प्रकार ‘ग्रंथावली’ की साखियों की संख्या ११३४ तक पहुँचता है। प्रयाग के ‘बेल्लेवेडियर प्रेस’ द्वारा प्रकाशित ‘कबीर साहित्य का साखी संग्रह’^२ नामक ग्रंथ के दोनों भागों की साखियों का योग इसी प्रकार २१२८ होता है और साखियों के विषय में लिखते हुए “कबीरवचनावली” के संग्रहकर्ता पं० अयोध्यासिंह उपाध्याय “हरिऔध” ने यहाँ तक लिखा है कि “इस में पाँच सहस्र दोहें हैं जो साखी नाम से पंथ में पुकारे जाते हैं”।^३ परंतु कबीर साहब की साखियों की इतनी बड़ी संख्या आज तक कदाचित् किसी भी संग्रह में नहीं पाई जानी। संभव है साखियों की यह संख्या भी उसी प्रकार अत्युक्तिपूर्ण हो जिस प्रकार कबीर साहब की रमैतियों की संख्या “सहस्र छानबं और छव लाख” है। साखियों के अनेक छोटे छोटे संग्रहों में से ‘कबीर परिचय की साखी’, ‘साखियाँ’, ‘दोहे’, ‘भक्ति का अंग’, ‘पिया पहचानने का अंग’, ‘साधु का अंग’, ‘सतसंग को अंग’, ‘सोरठा’, ‘कबीर जी की साखी’ आदि कुछ पुस्तकों^४ में गिनाए गए हैं और इन में से बहुतों की हस्तलिखित प्रतियाँ भी पाई गई हैं। इन के सिवाय

^१ ‘कबीर ग्रंथावली’ (काशी-नागरी-प्रचारिणी सभा), पृ० १-८६ व

२४९-२६३।

^२ ‘कबीर साहित्य का साखी संग्रह’ (बेल्लेवेडियर प्रेस, प्रयाग), १-१९०।

^३ ‘कबीरवचनावली’ (काशी-नागरी-प्रचारिणी सभा), पृ० ३३-३४ व

पृ० १११।

^४ ‘हिंदी नदरत’ (गंगा-पुस्तक-माला कार्यालय, लखनऊ), द्वितीय संस्करण

पृ० ४५१-२ तथा ‘हस्तलिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण’, प्रथम भाग,

पृ० १८-१९।

उपरोक्त 'बचनावली' में किसी "चोरासी अंग की साखी" नामक एक प्राचीन इस्तिलिखित हिंदी पुस्तक का भी वर्णन आया है।

उपरोक्त संग्रहों की साखियों का आपस में मिलान करने पर विदित होता है कि "कबीर ग्रंथावली" तथा उस की पाद-टिप्पणी की प्रायः ४५० साखियाँ उसी रूप में अथवा केवल थोड़े से ही फेरफार के साथ "कबीर साहब का साखी संग्रह" में भी वर्तमान हैं और उसी प्रकार उन में से प्रायः ७०-८० साखियाँ "बोजक" की साखियों के अंतर्गत भी आती हैं। 'ग्रंथावली' के परिशिष्ट की १९२ साखियों में से भी प्रायः ५० ऐसी हैं जिन में और 'ग्रंथावली' की वैसी ही साखियों में केवल थोड़ा सा ही अंतर है।^१ अतएव उपरोक्त संग्रहों में दो हुई साखियों की संख्या के ही आधार पर कबीर साहब की कुल साखियों का वास्तविक परिमाण बतलाना अमात्मक जान पड़ता है। जब तक सभी प्राचीन संग्रह एकत्रित न किए जायें और उनमें आई हुई साखियों का छान-बीन सावधानी के साथ न कर लो जाय तब तक यह कहना बहुत कठिन है कि सब मिला कर ऐसी साखियाँ कितनी होती हैं और उन में से भी हम किन किन को कबीर साहब की रचना, निर्विवाद रूप से, मान सकते हैं। संभव है कि असली साखियों की लांफ-प्रियता के कारण उनको नकल में वैसी ही अन्य साखियों का भी निर्माण बराबर होता रहा हो और यह भी हो सकता है कि इस के साथ ही भिन्न भिन्न संग्रहकर्ताओं ने केवल भ्रमवश अनेक साखियों को कबीर साहब की रचना समझ कर, उन्हें असावधानी के कारण, अपने अपने संग्रहों में सम्मिलित कर लिया हो।

प्राप्त संग्रहों में से काशी की नागरी-प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित "कबीर ग्रंथावली" की साखियाँ को १९ अंगों अथवा छोटे बड़े शीर्षकों के अंतर्गत

^१ इसके सिवाय "साखी संग्रह" में कुछ पद्य दोबारा संगृहीत हैं तथा

"ग्रंथावली" के ही लगभग आधे दर्जन पद्य, थोड़े से ही अंतर के साथ, मूल अथवा पाद टिप्पणी में दोबारा आ गए हैं।

विभक्त किया गया है। ऐम अंगों अथवा मण्डों की संख्या बहुत से लोग ८४ बतलाते हैं और कहते हैं कि पहले पहल कबीर साहब ने अपनी साखियाँ की रचना ८४ ही अंगों में की थी। परन्तु इस का कोई स्पष्ट कारण नहीं दीख पड़ता क्योंकि “बेलगडियर प्रेम, प्रयाग” द्वारा प्रकाशित “साखी-संग्रह” में जो ८४ अंग दिए गए हैं उन में से कई ऐसे हैं जो अन्य अंगों में भी समाविष्ट किए जा सकते हैं। उदाहरण के लिए उक्त संग्रह के ‘गुरुदेव’, ‘भूठा गुरु’, ‘गुरुमुख’, ‘मनसुख’ और ‘निगुग’ नामक पाँच अंगों के लिए केवल एक ‘गुरुदेव का अंग’ पर्याप्त हो सकता था और ‘कबीर ग्रंथावली’ में इन के स्थान पर केवल ‘गुरुदेव को अंग’ तथा ‘गुरु शीष हेराकी अंग’ नाम के दो अंग दिए गए हैं। इसी प्रकार कई अन्य अंगों के विषय में भी कहा जा सकता है। इस के साथ ही, यदि ध्यान पूर्वक देखा जाय तो, “कबीर ग्रंथावली” के भी ५९ अंगों की संख्या कम की जा सकती है इस लिए इन साखियों के शीर्षकों की संख्या ८४ अथवा ५९ तब तक नहीं मानी जा सकती जब तक इस के लिए कोई प्राचीन प्रामाणिक आधार न मिल जाय। ‘अंग’ का शाब्दिक अर्थ किसी वस्तु अथवा शरीर का भाग या अवयव होता है। इस कारण साखियों को यदि हम साक्षीरूप किसी पुरुष का शरीर समझ कर उन के अंगों की संख्या निर्धारित करें तो भी उसे ५९ अथवा ८४ करना उचित न होगा। मुझे तो साखियों के ये अंग वास्तव में वे विषय जान पड़ते हैं जिन पर कबीर साहब ने समय समय पर अपने विचार प्रकट किए होंगे अथवा जिन के अंतर्गत उन के ही समय में या पीछे से उन के शिष्यों अथवा अनुयायियों ने उन के समय समय पर प्रकट किए गए विचारों को संगृहीत किया होगा। स्वयं कबीर साहब ने भी नीचे लिखी साखी में ‘अंग’ शब्द का व्यवहार ‘लक्षण’ के अर्थ में किया है। जैसे—

निरवैरी निहकामता, साईं सेती नेह ।

विषयी सुं न्यारा रहै, संतनि का अंग यह^१ ॥ ४९४ ॥

^१ ‘कबीर ग्रंथावली’ (काशी नागरी-प्रचारिणी सभा), पृ० ५० ।

अर्थात् निचर एवं निष्काम रह कर परमात्मा स प्रम करना और सांसारिक विषयों से निर्लिप्त रहना, यही लक्षण संतो के हैं। ऐसी दशा में उन को संख्या को निश्चित कर देना केवल अनुमान मात्र पर ही आश्रित कहा जा सकता है। ८४ वाली संख्या, संभव है, 'बीजक' की ८४ रसैयों के अनुसार भी निर्धारित की गई हो। अथवा इन दोनों में ८४, चौरासो लाख योनि या अन्य किसी ऐसे संकेत के विचार से, मान लिया गया हो।

जो हो, 'कबीर ग्रंथावली' के अंतर्गत आई हुई साखियों को वर्तमान स्थिति में उन के अंगों के अनुसार हम निम्नलिखित आठ शोर्षकों के भीतर ला सकते हैं:—

- (१) नियम—१३ मन कौ अंग, १६ माया कौ अंग, ४६ काल कौ अंग और ५८ बेली कौ अंग;
- (२) मानवी प्रभाव—१७ चाणक कौ अंग, २० कामी नर कौ अंग, २५ कुसंगति कौ अंग, ३९ कुसब्द कौ अंग, ४८ अपारिष कौ अंग, ५३ कस्तूरिया मृग कौ अंग, ५४ निद्या कौ अंग और निगुणा कौ अंग;
- (३) पाखंड - १८ करणी बिना कथनी कौ अंग, १९ कथनी बिना करणी कौ अंग, २२ साच कौ अंग २३ भ्रम विसौधण कौ अंग, २४ भेष कौ अंग, २७ असाध कौ अंग और ४२ चित कपटी कौ अंग;
- (४) गुरुदेव—१ गुरुदेव कौ अंग और ४३ गुरु सीप डेरा कौ अंग;
- (५) परमात्म-परिचय—५ परचा कौ अंग, ७ लांवि कौ अंग, ८ जर्णा कौ अंग, ९ हैराज कौ अंग, १४ सूषिस मारग कौ अंग, १५ सूषिम जनम कौ अंग, ३३ विचार कौ अंग, ३६ पीव पिछाणन कौ अंग,

३८ सत्रपाई कौ अंग, ४० सबद कौ अंग,
४७ संजीवनी कौ अंग, ५० उपजणि कौ अंग,
और ५९ अविहङ्ग कौ अंग;

(६) प्रेमाभक्ति—२ सुमरण कौ अंग, ३ विरह कौ अंग, ४
ग्यान विरह कौ अंग, ६ रस कौ अंग, १०
लै कौ अंग, ११ निहकरमी पतिव्रता कौ अंग,
३५ बेसास कौ अंग, ३७ निर्कनार्द कौ अंग,
४४ हेन प्रीति सनह कौ अंग, ४५ सूरापन कौ
अंग, और ५२ सुन्दर कौ अंग;

(७) आदर्श व्यवहार—२१ सहज कौ अंग, २६ संगति कौ अंग,
२८ साध कौ अंग, २९ साध सापीभूत कौ
अंग, ३० साध महिमा कौ अंग, ३१ मधि कौ
अंग, ३२ सार ग्राही कौ अंग, ४१ जीवन
मृतक कौ अंग, ४९ पारिप कौ अंग, ५१ दया
निरवैरता कौ अंग और ५७ सापीभूत कौ अंग;

(८) उपदेश विनय—१२ चितावणी कौ अंग, ३४ उपदेश कौ अंग,
तथा ५६ वीनती कौ अंग ।

यह कहने की आवश्यकता नहीं कि उपरोक्त प्रकार से अंगों को कति-
बड़े शीर्षकों के अंतर्गत समाविष्ट कर देना भी विवाद से रहित नहीं कहा
सकता क्योंकि विचार पूर्वक देखने पर एक शीर्षक के अंगों में आए
अनेक पद्य दूसरे शीर्षक के अंगों में भी रखने योग्य समझे जा सकते हैं ।
शीर्षकों के अंतर्गत लाने के लिए बहुत से अंगों को दो चार सांखियों
पर फार करना ही पड़ेगा ।

[२]

उपरोक्त प्राप्त संग्रहों के अध्ययन से पता चलता है कि कबीर साहब
ऊपर जिस बात का सब से अधिक प्रभाव पड़ा था वह संसार को अन-
ता है । संसार की कोई भी वस्तु चिरस्थायी नहीं और हमारा अपना

जीवन तक क्षण भंगुर है इस नियम का उन्होंने नती भाँति समझ लिया था। उन के अनुसार हमें अपने जीवन में यह बात सदा देखने का मिलती है कि—

जो उग्या सो खँथवै, फूल्या सो कुमिलाइ ।

जो चिणियाँ सो बहि पई, जो आया सो जाइ^१ ॥ ७०४ ॥

अर्थात् जो उदय लेता है वह अस्त होता है, जो फूलता है वह कुम्हला जाता है, जो मंदिर आदि चुनकर उठाए जाते हैं वे गिर पड़ते हैं और जो आता है वह चला जाता है। और,

जिनि हम जाए ते मुए, हम भी चालण हार ।

जे हमको जाँगे मिले, तिनभी नंध्या भार^२ ॥ ७२५ ॥

अर्थात् जिन्होंने हमें उत्पन्न किया था वे मर गए और हम भी जान ही वाले हैं और जो हमें आगे मिल रहे हैं उन की भी गठरी बँधी हुई ही जान पड़ती है। यह काल-चक्र का सर्वव्यापक नियम है जिससे अधिक स्पष्ट करने के लिए उन्होंने कई सुंदर सुंदर अन्योक्तियों एवं रूपकों का भी सहारा लिया है। कबीर साहब को इस करुणा-पूर्ण दशा के सामने संसारो लोगों का आँखे मूँद कर, निश्चित भाव के साथ, व्यवहार करने जाना निरा हास्य-जनक जान पड़ता है। वे कहते हैं कि मनुष्य जिस सुख को सुख समझता है वह नितान्त असत्य है, तो भी वह इसी भूटे सुख के फेर में नित्यशः मारा मारा फिरता है और व्यर्थ के भ्रम में पड़कर अपना सारा जीवन नष्ट कर देता है। या तो वह कामों बन कर किसी सुदरी के साथ यावजीवन भोग विलास करने की लालसा करता है अथवा अपने जीवन के प्रत्येक अवसर को, एक स्वर्ण संयोग न समझ कर, उस के महत्त्व का तिरस्कार करते हुए, उसे बुरे लोगों की संगति में खो देता है। वास्तव में अज्ञान के कारण यह बात उस की समझ में नहीं आती कि सच्चे सुख का स्रोत, यदि देखा जाय तो, हमारे भीतर ही वर्तमान है

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ७३ ।

^२ वही, पृ० ७६ ।

और कस्तूरी वाल मृग की भाँति इस इधर उधर इस की खाज में व्यर्थ ही भटकता करते हैं। और कभी कभी तो वह जान बूझ कर भी ऐसा करता दीग्यता है। वह मानो अनेक छोटे बड़े प्रथा को पढ़ कर दिन रात हमरों को उपदेश दिया करता है और स्वयं अपना जीवन तक न संभालने हुए उन्हीं प्रथाओं की ही आड़ में, दूसरों से अनेक कुर्मी करा देता है अथवा ऊपर से बड़े बड़े ज्ञानियों का भेष धारण कर के भीतर ही भीतर संसार को पोंग्या देने से भी नहीं चूकता। ऐसे ऐसे मूर्खों तथा पागलपणियों से संसार को भरा हुआ पाकर कबीर साहब अत्यंत दुःख भी प्रकट करते हैं और उस दुःखस्था को भली भाँति सुझा कर सर्वसाधारण का सन्मार्ग पर लाने की चेष्टा करता ही वास्तव में उन के कुल उपदेशों का सार जान पड़ता है। कबीर साहब इस बात पर सदा जोर देते रहते से कभी नहीं चूकते।

परंतु आश्चर्य की बात तो यह है कि उपरोक्त दुःखस्था लाख सुझाये जाने पर भी नहीं सुझा करती क्योंकि वास्तव में मनुष्य के दैनिक व्यवहार कतिपय ऐसे दृढ़ नियमों से प्रभावित होते हैं जिन का तोड़ना उस के लिए बहुत ही कठिन है। कबीर साहब का कहना है कि पहला नियम तो 'मोहनी' माया के जाल का पसारा है जो संसार में सब कहीं वर्तमान है और जिस के बंधन से छूट जाना हमारे लिए असंभव के समान है। माया पापिनी या तो संसार के हाट में 'स्वाद' ठग के सहारे अपनी मनो-मोहक सामग्रियाँ हाथों हाथ बेचा करती है, जिस की ओर एक बार भी आकृष्ट होने पर, हम अपना लोभ किसी प्रकार भी संवरण नहीं कर सकते अथवा अपने प्रतिक्षण के संसर्ग द्वारा विविध भाँति का बढ़ावा दे कर हमारे ऊपर एक ऐसे अहंकार की मादकता चढ़ा देती है जिसे दूर करना हमारे लिए अत्यंत दुष्कर कार्य हो जाता है। माया की ललकन को स्पष्ट करने हुए वे कहते हैं कि—

बाधि चढ़ती बेलि ज्यूँ, उलझी आसा फंथ ।

तूटै पनि छूटै नहीं, भई ज वाचा बंध^१ ॥ ३३० ॥

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा) पृ० ३४ ॥

अर्थात् माया की शक्तियों द्वारा सीना हुई आशालता का फटा मनुष्य के ऊपर इस प्रकार अपना प्रभाव जमा लेता है कि, घर के छपर पर चढ़ी हुई बेली के समान, हटा कर दूर किए जाते समय भी कई बार टूट टूट तक जाता है परंतु कूटने का नाम तक नहीं लेता । इस माया के बंधन में पड़ कर सारा संसार जल रहा है क्योंकि कबीर साहब का कहना है कि—

माया की शल जग जह्या , कनक कामिणी लागि ।

कहुवी किहि विधि राखिये , रुई पलेटी आगि^१ ॥३४६॥

अर्थात् कनक और कामिनी अथवा मनो-मोहक विषयों के फोड़े सारा संसार माया की ज्वाला में भस्मीभूत हो रहा है और उसे उस से बचालेना उतना ही कठिन है जितना रुई में लपेटे हुए अंगारे को अपने पास रख कर उस से बचने की आशा करना । भावार्थ यह है कि जिस प्रकार आग के किसी टुकड़े को रुई में लपेट कर रखने पर बाहर से एक क्षण के लिए सुखदायक सा जान पड़ता है किंतु शीघ्र ही भीतर की आग, रुई को अपना अंग बना कर रखने वाले को भी जलाने लगती है उसी प्रकार विषय के सभी सामान अनुभव करने समय ऊपर से क्षण भर के लिए तो सुखदायक प्रतीत होते हैं, किंतु उन का वास्तविक रहस्य तब खुलता है जब माया की शक्ति, उन के कारण, और भां प्रबल हो उठती है और अंत में मनुष्य अपने को उस के प्रभाव से पूर्णतया अभिभूत पाता है । दूसरा नियम यह है कि बाहर की इस लुभावनी परिस्थिति के साथ साथ अपने भीतर वर्तमान मन की मनमानी चालें हमें सदा दुष्कर्मों में प्रवृत्त होने के लिए विवश किया करती हैं । वास्तव में मन के नियम ही कुछ अनियमित से हैं । एक तो यह मन स्वयं—

पीणी ही तै पातला , धूवां ही तै ज़ीण^२ ।

पचना बेगि उतावला , सो दोखत कबीर कीन्ह^३ ॥३७४॥

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ३५ ।

^२ वही, पृ० २९ ।

अर्थात् पानी से भा पनला एवं तबल है और तब से भी भीना अथवा सूक्ष्म है तथा वायु से भी अधिक शीघ्रता से साथ उभर उभा टाकन वाला है। दूसरे यह अपनी दशाओं में प्रतिक्षण परिवर्तन भी करता रहता है। इन कारणों से मन को अटर्जोवर्णों आया के बग़ल से किसी प्रकार भी ठस शनिदायक नहीं समझी जा सकती। फिर सदा एक नियम से चलती रहने वाली कभी नियमों में जकड़ी हुई संसार की परंपरा भी एकतामयी वस्तु है जो मन और भावा इन दोनों के ही समान इसे बराबर प्रभावित किए रहती है। कबीर साहब से अनुसार इन उपरोक्त तीनों कारणों में मनुष्य अपने आप को संभाल नहीं पाता और इन की दृढ़ता इतनी प्रबल बनी रहती है कि उसे क्षणमात्र के लिए सोचने का भी अवसर नहीं देती।

इन उपरोक्त नियमों के प्रभाव में पड़ कर ही मनुष्य अज्ञानवश अपने हित अतहित की पहचान नहीं कर पाता और न उसे सर्वव्यापी काल-चक्र की अमोघ शक्तियों का ही पता लगता है। सांसारिक जीवन, इस प्रकार दूषित वायु-मंडल से परिपूर्ण है और मनुष्य उस में सदा निराधार और निःसहाय डोलता फिर रहा है। उसे ऐसी स्थिति में भी संभाल कर ले चलने वाला एवं उक्त भ्रमों से उसे उबारने वाला, कबीर साहब के अनुसार, एक सद्गुरु के सिवाय दूसरा कोई नहीं है। सद्गुरु ही सब से अधिक आत्मीय है। माया-रूपी दीपक के आकर्षण में आ कर मनुष्य पतंग के समान अपने को समर्पित कर देता है और उस की रक्षा, यदि होती है तो, गुरु की कृपा से ही होती है। संदेह और अविश्वास सारे संसार को खाए डालता है, उसे कोई नहीं स्वा पाता, परंतु जिन्हें सद्गुरु की कृपा से ज्ञान-प्राप्ति हो जाती है वे संशय को भी निर्मूल कर देते हैं। वाम्त्व में गुरु और गोविंद दोनों एक ही हैं। सद्गुरु मनुष्य को देवता तक बना सकता है। उस के सुंदर उपदेशों का वाण सदा अचूक हो कर लगा करता है और हमारे मर्मस्थल तक पहुँचे बिना नहीं रहता। उस के प्रभाव द्वारा प्रेम के बादल उमड़ आते हैं और ऐसी सुधावृष्टि होती है कि सारे अंग, रोम रोम तक, भीग जाते हैं। योग्य अधिकारी अथवा शिष्य के लिए गुरु की कृपा द्वारा कोई भी वस्तु असंभव

नहीं। यदि शिष्य तन, मन आदि सर्वस्व समर्पण कर के गुरु की भाँति 'बधिक' गुरु के मनोमोहक संगीतमय उपदेशों को एकचित्त हो श्रवण करने पर उद्यत हो जाय तो उसे अगम पद तक की प्राप्ति हो सकती है। इस में कोई भी संदेह नहीं।

इस अगम पद अथवा अंतिम श्रेय की प्राप्ति होने पर जो मनुष्य को अनुभव हो सकता है उसे कबीर साहब ने बड़े अनाखंड ढंग से वर्णन किया है। वे कहते हैं कि उस अनंत का तेज अपूर्व है। उस का वर्णन क्या अनुमान तक भी नहीं हो सकता। वह शोभा कहने को वस्तु नहीं, दिग्गने ही बनती है। इस कारण उस का दिग्दर्शन उस के अनुभवों को विचित्र दशा के वर्णन द्वारा ही थोड़ा बहुत कराया जा सकता है। उस के अनुभवों की भी दशा की विचित्रता का अनुमान इसी में लगाया जा सकता है कि वास्तव में यदि विचार किया जाय तो अनुभव के उपरान्त अनुभवों का कोई अस्तित्व ही नहीं रह जाता। जैसे—

जय में था तब हरि नहीं, अब हरि है हम नाहि।

सब अंधियारा मिटि गया, जय दीपक देखा माहि^१ ॥१५७॥

अर्थात् जिस प्रकार अंधकार के कारण किसी वस्तु का अस्तित्व न रहते हुए भी हम भ्रमवश उसे अपने निकट अनुमान कर लिया करते हैं और प्रकाश का सहारा पाने ही, वास्तविक स्थिति का पता चलने पर हमें अपने भ्रम का अनुभव होता है उसी प्रकार पहले अज्ञानवश हम एक अर्थात् परमात्मा के स्थान पर दो अर्थात् जीवात्मा और परमात्मा दोनों का अस्तित्व समझा करते हैं और जब ज्ञान का प्रकाश होता है तो जान पड़ता है कि वास्तव में दो नहीं बल्कि एक परमात्मा ही परमात्मा है और हमने आज तक जो समझ रक्खा था वह मिथ्या भ्रम था। ठीक भी है, क्योंकि—

पाणी ही तैं हिम बना, हिम है गया बिलाइ।

जो कुछ था सोई भया, अब कुछ कछा न जाइ^२ ॥१३९॥

^१ 'कबीर शिवाली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १५ ।

^२ वही, पृ० १३ ।

रचना की है और प्रेम तथा विरहावस्था को प्रकट करने के लिए इन्होंने ने जैसे पद्य रचे हैं वैसे विरले कवियों ने ही कभी लिखे हों। वे कहते हैं—

जिस मरने से जग डरै, सो मेरे आनद ।

कय मरिहूँ कय देखिहूँ पूरन परमानंद ॥ ६६५ ॥

तथा, सत कंठी कौपीन है नाथ न मानै संक ।

राम अर्माँल माना रहै, गिणै इन्द्र काँ रंक ॥ ५९२ ॥

अथवा, विरहा बुरा जिनि कहाँ, विरहा है सुलितान ।

जिन घट विरह न खंचरै सो घट सदा असान ॥ ८८ ॥

और, फाँड़ फुटोला धन करीं, कामलकी पहिरावै ।

जिहि जिहि सेवा हरि मिलै, सोइ सोइ भेष करावै ॥ १०८ ॥

नैना अंतरि आब तूँ, उयँ हो नयन पिपेउँ ।

नाँ हों देखौ और कूँ, ना तुम देखन देउँ ॥ १८४ ॥

मेरा मुझ में कुछ नहीं, जो कुछ है सो तेरा ।

तेरा तुम को सौंपता, क्या लागै है मेरा^१ ॥ १८५ ॥

ऐसी मनोवृत्ति के स्वभाव से परिणत होने पर हम उस सहज दशा को प्राप्त होते हैं जिसे कबीर साहब ने जीवन्मुक्त की अवस्था माना है। जीवन्मुक्त की अवस्था में मनुष्य का दैनिक व्यवहार किस प्रकार का हो जाता है उसे कबीर साहब ने अनेक पद्यों में स्पष्ट किया है। वे कहते हैं कि जीवन्मुक्त अथवा संत सदा निर्बैर, निष्कास और विषयादि से निर्लिप्त रहा करता है। वह हंस के समान सदा सारग्राही एवं सत्य-परीक्षक होता है तथा आत्मानंद के कारण अनासक्ति-पूर्वक संसार के सारे आवश्यक व्यवहारों में समुचित भाग लेता रहता है। इस प्रकार अपने को सो कर निर्द्वंद होने का ही परिणाम होता है कि—

कबीर मन मृतक भया, दुखल भया सरीर ।

नख पैडे लागा हरि फिरै, कहत कबीर कबीर^२ ॥ ६२० ॥

^१ 'कबीर प्रभावली' (का० ना० प्र० प्रभा), पृ० ६९, ६१, ९, ११, १२ ।

^२ वही, पृ० ६४ ।

कबीर साहब का भगवान साजिया में हम १ १ गम भा पथ मिलते हैं जिन्हें हम एक दंग में 'आत्मपरिणयान्तक' कह सकते हैं। उदाहरण के लिए 'कबीर ग्रंथावली' के परिशिष्ट प्रकरण में आप हम नीचे लिखे सोंहे दिए जा सकते हैं—

कबीर मेरी जानि की, सब कोट हैरते हार ।

बलिहारी इस जाति की, जिहि प्रियरी भिरजनहार ॥ ११२ ॥

जानि जुलाहा भया करे, डिररे यमे गुपाल ।

कबीर रमइया करे मिल, बृकाह सब नंजाळ ॥ ११३ ॥

जिस में इस गान का कुछ पता चलता है कि कबीर साहब की उत्पत्ति एक ऐसी जाति में हुई थी जिस सब कोट निकट समझा करते थे और वह जाति संभवतः जुलाहों की ही थी। उक्त 'ग्रंथावली' के मूल भाग में भी एक स्थान पर "कबीर जुलाहा भया पारप, अन में उतरया पार" रूप में यह बात देखने को मिलती है। उक्त 'ग्रंथावली' की ही पाद-टिप्पणी में एक स्थान पर यह भी मिलता है कि—

मेरी योली पूरयो, ताह न चीन्है कोइ ।

मेरी योली सो लख, जो पूरय का होइ ॥ ५ ॥

जिस से, यदि पूरय शब्द का अर्थ किसी आध्यात्मिक दृष्टि से न किया जाय तो स्पष्ट जान पड़ता है कि कबीर साहब किसी पूर्व देश के हो रहने वाले थे और उन्हें पश्चिम के देशों में जा कर उपदेशादि देने समय, अपनी पूर्वी बोली के कारण बड़्या कुछ कठिनाई पड़ा करती थी। इसी प्रकार बीजक के एक दोहे, अर्थात्—

भसि कागद ह्रुवों नहीं, कलस गहों नहीं हाथ ।

चारिउ जुग के महात्मा, कबीर मुखिह जनाई बात ॥ १८७ ॥

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० २५८, २५३ ।

^२ वही, पृ० १६ ।

^३ बीजक (बेल्लेविशियर प्रेस, प्रयाग), पृ० १०३ ।

स यह भी विदित होता है कि कबीर साहब कटाचि पढ़ना लिखना तक नहा जानते थे और जो कुछ रचनाएं उन को देखने में आती हैं वे सब उन के मौखिक उपदेश मात्र हैं। कबीर साहब की एक साखी अर्थात्—

जदि का माइ जनमियो, कहूँ न पाया सुख ।

डाली डाली में फिरौ, पातौ पातौ दुखी ॥ ६०५ ॥

से यह भी प्रकट होता है कि कम से कम उन का प्रारंभिक जीवन-काल अधिकतर कष्टमय ही रहा और सांसारिक ऐश्वर्यादि आनन्ददायक बातों से वे कदाचित् कोसों दूर रहे। इसी प्रकार नीचे लिखे एक पद्य में यह भी लक्षित होता है कि आत्मरहस्य को ग्वांज में उन्हें बहुत भटकना भी पड़ा था और अंत में किसी पहुँचे हुए संत अथवा किन्हीं बड़े संतों की कृपा से ही उन्हें पूर्ण शान्ति मिल सकी—

कबीर बन बन में फिरा, कारण अपणै राम ।

राम सरीखे जन मिले, तिन मारे सब काम^१ ॥ ४८५ ॥

कबीर साहब की इन साखियों के देखने से यह भी पता चलता है कि उन्हें वैष्णवों में पूरी श्रद्धा थी। उन्होंने वैष्णवों की प्रशंसा कई बार भिन्न भिन्न प्रकार से की है। वे कहते हैं कि—

कबीर धनि न सुंदरी, जिन जाया बैसगौ पूत ।

राम सुमरि निरभै हुआ, भव जग गया अजत^२ ॥ ५२१ ॥

अर्थात् उस माना को धन्य समझना चाहिए जिस ने वैष्णव पुत्र उत्पन्न किया हो क्योंकि ऐसा पुत्र राम को स्मरण करके निर्भय अथवा निश्चित हो जाता है। इस के विरुद्ध अर्थात् ऐसा पुत्र न उत्पन्न कर सकने के कारण संसार की अन्य स्त्रियों को अपुत्र अथवा गौण ही मानना उचित है। इसी प्रकार एक स्थान पर फिर कहते हैं कि—

^१ 'कबीर प्रथावली' (का० ना० प्र० सभा०), पृ० ६२ ।

^२ वही, पृ० ४९ ।

^३ वही, पृ० ५३ ।

चंदन की कुंका भली न। प्रभु का भँवराउ ।

बैठती की छपरी भली, तो सायन का अर्धरात्रि^१ ॥ ५१-५ ॥

अर्थात् बसुन्त के बड़े विमर्शार्थ नारा से चंदन की लकड़ी की एक छोटो सी टुकड़ी भी अंग्रे होती है उसी प्रकार निगुरे अथवा शाक मनानुयायी लोगों के एक बड़े गाँव से भी वैष्णव को एक छोटो सी कुटिया कहीं अंग्रे द्वारा कर्ना है । यहाँ नहीं, उन का तो वहाँ तक कहना है कि निगुरा अथवा शाक मनानुयायी आध्यात्म भी हो ता भी बाद मुझे पसंद नहीं परंतु वैष्णव याद चाँदाल भी मिल जाय तो उस से भी, स्वयं ईश्वर से मिलने के समान ही भूल कर मिलूँगा । उन्हीं के शब्दों में—

सायन ब्राह्मण जिन मिले, बैठती मिली चैडाल ।

अंक साल दे भँटिए, मानूँ मिले गोपाल^२ ॥ ५६ बाद टिप्पणी ॥

ऐसे ही एकाध और भी अवतरण इस विषय के दिए जा सकते हैं इसी प्रकार प्रसिद्ध योगी बाबा गोरखनाथ जी के प्रति भी कबीर साहब ने कई स्थलों पर सम्मान-सूचक शब्दों के ही प्रयोग किए हैं । जैसे—

मन गोरख मन गोविंदों, मन ही औघड होइ^३ ।

मे गोरख और गोविंद अर्थात् ईश्वर को प्रायः समान श्रेणी में ही रखना है और इन दोनों की ही तुलना में औघड की निकृष्टता व्यंजित की है । इस के सिवाय—

मिलमिल झगरा झलते, बाकी सुटे न काहु ।

गोरख अटके काल पुर, कवन कहाने भाहु^४ ॥ ५२ ॥

में कहा है कि 'मिलमिल' अर्थात् चंचल मन के झगड़े अर्थात् वासनाओं के कारण कर्म नियमानुकूल सभी को भूलना अथवा फँसना पड़ता है । इस में

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० नं० प्र० ५०), पृ० ५२ ।

^२ वही, पृ० ३६ ।

^३ वही, पृ० २९ ।

^४ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ९२ ।

आज तक कोई भी नहीं बचा और जब गोरखनाथ गेले वदे योगी तक को, कर्मबंधनों के कारण, इस 'कालपुर' अर्थात् संसार में अंटकना अथवा उलफना पना तो और दूसरे की क्या दशा हो सकती है। उन से बढ़ कर दूसरा कौन 'साहु' अथवा बड़ा है ?

कबीर साहब ने अपनी मान्दियों में शाक्त मतानुयायियों को निदा जी खोल कर की है। उन के लिए 'साकल' अथवा 'सापत' शब्दों के प्रयोग हुए हैं जो वास्तव में एक ही शब्द 'शाक्त' के रूपांतर हैं। शाक्तों के प्रति दुर्भाव रखने का कारण कदाचित् उन के मान्मादि का अज्ञान तथा भ्रमपान है क्योंकि एक स्थल पर वे इस प्रकार कहते हैं—

पापी पूजा बैस करि, भयै मांग मद दोह ।

तिन की दुष्टा मुक्ति नहि, कोटि नरक फल होइ ॥ ४२१ ॥

मकल वरण इक्य दै, नकति पूजि मिलि खाँहि ।

हरि दामनि को आनि करि, केवल जसगुर जोहि^१ ॥ ४२२ ॥

अर्थात् ये शाक्त लोग सभी वर्गों के लोगों को इकट्ठा कर के शक्ति की पूजा करते हैं और उस पूज पर ही बैठ कर मांग भ्याते तथा मदिरा पीते हैं। इन को तो मुक्ति हो ही नहीं सकती और ये अवश्य बाँध कर नरक भेजे जाते हैं। परंतु कबीर साहब ने इन हिंसावादी शाक्तों की ही भाँति अहिंसावादी जैनियों की भी हँसी उड़ाई है और आत्मतत्त्व का ज्ञान प्राप्त करने की अपेक्षा कोरी अहिंसा पद्धति को अपनाने के कारण, उन के विषय में कहते हैं कि—

पंडित भए सरावगी, पाणी पीवें जाणि ।

अर्थात् सरावगी अथवा श्रावक जैन मतानुयायी ज्ञान कर पानी पी लेने से ही अपने को पंडित समझ लिया करते हैं। इसी प्रकार मुस्लिम धर्मानुयायी काजी तथा मुल्ला लोगों की भी कबीर साहब ने निदा की है और उन को नित्य क्रियाओं के संबंध में कहते हैं कि—

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ४३, ३७ ।

यह मध गीठा गन्गी नदियों पक्ष निराज

गाने जाने पृष्ठ पति, काजी कर भक्ताने ॥ ४१३ ॥

अर्थात् मुसलमानों की चंदरी और जलिरान गीत बाज नमाज पढ़ना आदि सब कार्य है क्योंकि भोक्तृ स्वामी भावनाओं के रहने हुए भी कथर से ये झूठ-झूठ प्रानेनाएँ किया करने हैं और दूसरों को धर्म से डाल कर लाभ पहुँचाने के बदले 'सकाज' अर्थात् धर्म किया करने हैं । काजी मस्जिद पर चढ़ कर 'ईश्वर एक है' का कर विज्ञापना करता है, परंतु यहाँ से उतर कर दुनिया के साथ साथ सदा चलने रहने से बाध नहीं आता । साथ में श्री लेने ही 'विन' से 'दीन' को मूल जाता है और लोगों दुःख के साथ तिवह करके अपने कर्म का हलाल अथवा भर्मानित धनलाया करता है ।

हिंदू धर्मानुयायियों के पायेंडों का भी धर्मान कबीर साहब ने कई स्थलों पर किया है और कां वेद शास्त्रादि के अध्ययन के भरोसे मुक्ति की चाह रखने वाले पंडितों का भी उम्मी प्रकार चुरा भला कहा है जिस प्रकार मुत्ताओं की निदा की है । कबीर साहब के अनुसार तीर्थ, व्रत, मूर्ति-पूजा, भेष, जप और तिलकादि सभी धर्म के कारण, अज्ञान-वश, किए जाते हैं, वास्तव में इन से कोई भी लाभ नहीं । ये सब दिव्यां की बातें हैं और कबीर साहब कहते हैं कि चतुरावट के साथ दूसरों को धर्म से डाल कर अपने को धर्मात्मा सिद्ध करने की चेष्टा करना निरी मूर्खता है, क्योंकि—

चतुराई हरि ना मिले, प बाता की बात ।

एक तिसरेही निरधार का, गानक गोपीनाथ ॥ ४१४ ॥

अर्थात् सब बातों की एक बात तो यह है कि परमात्मा चतुराई के साथ चलने वाले को प्राप्त नहीं होता वह तो केवल उम्मी को चाहता है जो एकांत निस्पृही तथा निराधार हो, उसे भेष अथवा किसी प्रकार के वाह्यविधानों से कोई तात्पर्य नहीं । परंतु यह सब कुछ होते हुए भी कबीर साहब का भुकाव,

^१ कबीर ग्रंथावली (का० ना० प्र० सभा), पृ० ४२ ।

^२ वही, पृ० ४७ ।

वामिक दृष्टि से, हिंदू धर्म का ही आरंभ आपक दास्य रहता है और व इस के आधिकारिक उच्च दार्शनिक विचारों को ही केवल गार्ह्य अपनाने, प्रत्युत वहन से ऐसे भी सिद्धांतों का स्वीकार करने हुए, ज्ञान पाते हैं जिन्हें हम लोग सर्व-साधारण की भाषा में, पौराणिक भन कहा करते हैं। वे आत्मा, ब्रह्म, पारब्रह्म, ब्रह्मज्ञान, साया, त्रिगुण, तारा-मंडल, आदि के विषय में भी कहते ही हैं, साथ ही ईश्वर के लिए राम, कृष्ण, केशी, हरि, मुगारि, कनवारी, सारंगपति, जगदीश, गोविंद, गोपाल, गोपीनाथ अथवा मंडल आदि के भी नाम लेते हैं और पूर्व-जन्म तथा कर्मसंबंधी विषयों में पूर्ण विश्वास करने हुए समझ पड़ते हैं। इस के अनेक उदाहरण साहित्यों में मिलेंगे। यहाँ पर केवल दो छोटे उस विषय के देते हैं—

नलनी गायर घर किया, दो लानी यदुतेगि ।

जलधि भाई जल सुई, पूर्य जनम लिपेण ॥ ३२६ ॥

तथा, देवों कर्म कथोर का, कदु पूर्य जनम का लेख ।

जाका महल न मुनि लटै, सो दोषन किया अलेख^१ ॥ ३२७ ॥

इसी प्रकार कथोर साहस्य स्वर्ग के अर्थ में 'अमरपुर' तथा नरक के लिए 'जमपुर' के भी प्रयोग करते हैं और साथ ही 'काश्चि' अर्थात् चित्रगुप्त के पास सब के कर्मों का हिस्साय किताब होना भी बतलाते हैं। वे परमात्मा को कहीं कहीं 'त्रिभुवनपति राइ' भी कहते हैं और इंद्र, नारद के नाम लेते तथा रावण एवं पाण्डवों की कथाओं के प्रसंग छेड़ते हैं। उन्होंने 'कलियुग' के दुविनों को और बार बार संकेत किया है और काल तथा माया की भी प्रबल शक्ति का वर्णन किया है जिस के विषय में ऊपर उल्लेख है। ईश्वर के लिए कहीं कहीं 'रहिमान' तथा 'अलह' और 'ग्वोदाइ' नामक शब्दों के भी व्यवहार देखने में आते हैं और स्वर्ग के लिए एकाध स्थलों पर 'मिस्त' शब्द का भी प्रयोग हुआ है किंतु सिद्धांत को दृष्टि से उन्होंने मुस्लिम धर्म को कहीं कदाचित् नहीं अपनाया है।

^१ 'कथोर अथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ३४, ३३ ।

२]

‘मार्ग्या’ शब्द कान्ते में रहना यह । नाना लाना है कि जिस पथ के विषय में कहा जा रहा है वह छोटा छंद में ही होगा । यह वाच्य सभी की धारणा है । परंतु ध्यानपूर्वक देखने में पता चलता है कि कबीर साहब की मार्गियों के छंद लगभग ३० प्रकार में कम के न होंगे, इन में छोटे बड़े मिला कर आधिकांश मात्रिक तथा छोटे में धनिक छंद मिलाने हैं और इन के रूपों के आधार पर भिन्न भिन्न दोहा पद्यों के कारण दोहे की दृष्टि में, हम लोग चढ़ाया बतलों का अग्रदूत सा समझने लगते हैं । कबीर साहब ४५ मार्गियां में दोहे, सोरटे, मार, छंद, हरिपद छंद, दादा छंद, चौपाई, चौपड़े, सरसों, ह्याम उदास, गुणगमन, गीता आदि छंद अधिक संख्या में आए हैं और इन में से दोहे भी कई बंग के हैं । ‘कबीर ग्रंथावली’ के “वेमास पौ अंग” का पथम पत्र ऐसे रूप में है कि उसे हम एक प्रकार का पट्टपत्री छंद कह सकते हैं । वह पथ इस प्रकार है—

जिन नर हरि जहराह उदिकयें पंड प्रगट किए ।

विरजे श्रवण कर धरण, तीर जंम मुखना दीयो ॥

उरध पाव आध सीम, वीस पपी इस रगिया ।

अन पाव जहा जरै, नहों नै अतल न चरिया ॥

इहिं भोति भयानक उग्र मैं, उग्र न करहुं छंजै ।

कसन कृपाल कबीर कहि, इस प्रति पावन श्यो करै ॥१६०॥

इस की पंक्तियों में मात्राओं का न्युनाधिक्य तो है ही इस के अंत में बराबर गुरु की मात्रा ही निम्नलाई पड़ती है जैसा प्रायः पट्टपदियों में नही पाया जाता । इस बड़े छंद में लेकर नीचे लिखे दशक छंद अथवा उस में भी छोटे चौपड़े छंद तक के उदाहरण मार्गियों में मिलते हैं ।

भूला तो भूला, दहुरि के येतना ।

विस्मय की खुरी, संख्य की येतना ॥३१९॥

^१कबीर ग्रंथावली (का० भा० प्र० सभा), पृ० ५७ ।

^२पीजक (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ३१९ ।

परंतु छंद कितने भा प्रकार क अथवा नियम विरुद्ध क्या न हा, कबीर साहब की साखियों में, साहित्यिक दृष्टि से, सुंदर सुंदर पद्यों की कमी न मिलेगी । भिन्न भिन्न भावों को स्पष्ट करने के लिए उपयुक्त शब्दों का चुनाव, उन के स्वल्प-संख्यक प्रयोग द्वारा ही विस्तृत में विस्तृत विषयों का पर्याप्त विवेचन एवं सीधी किंतु बृटीली शैली के अनुरूप शब्दों का क्रम कबीर साहब की साखियों की विशेषताएं हैं जिन के कारण, भाषा के कभी कभी आलंकारिक न होने गए भी, साहित्यिक सौंदर्य को छटा दीव्य पड़ने लगती है । कबीर साहब कवि से पहले मत थे और काव्य-रचना का प्रयत्न उन्होंने कदाचित् कभी नहीं किया, किंतु उन की अलौकिक प्रतिभा के कारण, उन के पद्यों में बहुत से ऐसे काव्य-संबंधी चमत्कार स्वभावतः आ गए हैं जिन्हें अनेक कवि परिश्रम द्वारा भी उस ढंग से लाने में असमर्थ होते हैं । पद्यों में अनेक स्थलों पर आलंकारिक भाषा के भी प्रयोग होने गए हैं और इन साखियों में प्रायः १०-१२ ऐसी भी रचनाएं मिलेंगी जिन्हें उल्टवांसी के नाम से पुकारा जाता है । आगे इन उपरोक्त सभी गुणों के दो चार उदाहरण देन का प्रयत्न किया जायगा । सब से पहले, इन की, सादे किंतु सुंदर ढंग से की हुई, भावाभिव्यक्ति के नमूने देते हैं । जैसे—

जो रोऊं तो यल घटै, हंसौं तो राम रिसाइ ।

मनहीं मोहि विसूरणी, ज्यूं धुन काठहि खाइ ॥ १५ ॥

मेरा मुझ में कुछ नहीं, जो कुछ है सो तेरा ।

तेरा मुझ को मीपता, क्या लागै मेरा ॥ १८५ ॥

सम जाणें सब ज्ञान, जाणन ही औगुण करै ।

काहे की कुपलात, कर दीपक कैंवै पढ़ै ॥ २६९ ॥

उसीमें कोइ न आवई, जाहूँ बूझौं चाह ।

इतथैं सबै पठाइये, भार लदाइ लदाइ ॥ २९४ ॥

बलौं बलौं सब को कहै, मोहि बँदेसा और ।

साहिब सु पथीं नहीं, ए जाहिगे किस और ॥ २९६ ॥

कबीर केमों की दया मया बाप्या कोइ ।

जे दिन गये भगति दिन, ते दिन सारैं मोहि^१ ॥७५१॥

इन उपरोक्त साखियों में “मन ही मोहि विमृगणों”, “क्या लागै मेरा”, “कर दीपक कुँवै पद”, “उनीधैं कोइ न आवइ”, “ए जाहिगे किस ठौर”, तथा “ने दिन सारैं मोहि” में की गई क्रमशः अंतर्व्यंजना, अनासक्ति, विनोदहीनता, रहस्यमयता, सहानुभूति एवं परिचानाप विषयक भावाभिव्यक्ति का ढंग इन के रचयिता की समझता तथा सहृदयता का परिचय भली भाँति दे रहा है। इसी प्रकार, पाणी ही हैं हिम भया, हिम हूँ नया धिलाइ ।

जो कुछ था सोई भया, अब कुछ कहा न जाइ^२ ॥१३९॥

द्वारा जीवात्मा और परमात्मा की वाम्नाविक एकता का तथा,

कबीर भूलि मकेलि करि, पुरी ज बांधी पद ।

दियस चारि का पेवणां, अति पेह की बेह^३ ॥२२०॥

द्वारा वास्तव में केवल पंचतत्त्व मात्र के संयोग में ही बने हुए मानव शरीर की नश्वरता का बोध ही, किन्तु उपयुक्त शब्दों की सहायता से स्पष्ट वर्णन हो जाता है जो एकदम अनूठा है।

कबीर साहब ने प्रेम तत्त्व एवं उस की अनुभूति के वर्णन को भी बड़े अच्छे ढंग में निभाया है। अपनी साखियों में प्रेमतत्त्व की परिभाषा स्पष्ट शब्दों में वे कदाचिन कहीं नहीं देते किन्तु नीचे लिखे पद्य से यह पता चलता है कि प्रेम का रूप वे किन्हीं दो व्यक्तियों के मनों के पारस्परिक मिलन द्वारा ही निर्धारित करते हैं। उन का कहना है कि—

ज्युं मन मेरा तुझ सौं, यौं जे मेरा होइ ।

ताता लोहा यौं मिलै, संधि न कखई कोइ^४ ॥ ७९७ ॥

^१ ‘कबीर ग्रंथावली’ (का० ना० प्र० सभा), पृ० ९, १९, २८, ३१, ७९ ।

^२ वही, पृ० १३ ।

^३ वही, पृ० २२ ।

^४ वही, पृ० ६५ ।

अर्थात् जिस प्रकार लोहे के दो गर्म गर्म टुकड़े एक ही प्रकार तबाह हुए होने के कारण आपस में मिल जाते हैं और उन के बीच का जोड़ दिखलाई नहीं पड़ता उसी प्रकार दो व्यक्तियों के मन जब एक प्रकार के हो जाते हैं तो उन दोनों की अभिन्न हृदयता स्पष्ट हो जाती है और उन का प्रेम स्थायी रूप धारण कर लेता है। इसी लिए दो प्रेमियों के प्रेम पर उन के अलग अलग रहने का भी प्रभाव नहीं पड़ता क्योंकि—

कसोदिनीं जगहरि यत्नै, चंदा घसे अकासि ।

जो जाही का भावना, सो ताही के पास^१ ॥ ६४९ ॥

अर्थात् क्रमशः तालाब तथा आकाश में रहने पर भी प्रेमभाव के कारण कुमुदनी और चंद्रमा निकट ही समझे जाते हैं। यदि ऐसा न होता तो चंद्रोदय के समय कुमुदनी का विकसित होना एवं चंद्रास्त होने पर उस का संपुटित हो जाना संभव नहीं था। परंतु प्रेमभाव की उत्पत्ति, कबीर साहब के अनुसार, कोई सरल बात नहीं। प्रेमी के हृदय में प्रेम स्वयं एक 'पीर' अथवा दर्द के रूप में निवास करता है। उन का कहना है—

कबीर पीर पिरावनी, पंजर पीड़ न जाइ ।

एकज पीड़ परीति की, रही कलेजा छाइ^२ ॥ ८० ॥

अर्थात् यों तो पीड़ा का काम पीड़ित करना है ही परंतु मर्मस्थल तक पहुँच कर यह पीर कभी जाने का नाम तक नहीं लेती। प्रीति की पीड़ा सदा कलेजे पर ही प्रभुत्व जमाए रह जाती है। प्रेम एक प्रकार की मदिरा है जो पीते समय तो बहुत स्वादिष्ट जान पड़ती है परंतु उस के बदले 'कलाल' अथवा मदिरा बेचने वाला हम से हमारा सिर तक माँग बैठता है अतएव जो प्रेम का स्वाद लेना चाहे उसे उचित है कि वह पहले अपना सिर अपने पैर के नीचे रख ले। तभी तो, नितांत महँगी होने के कारण यह प्रेमवस्तु इतनी अभीष्ट

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० समा), पृ० ६७ ।

^२ वही, पृ० ८ ।

रूखा करती है और इस क निरंतर उपयोग क निमित्त हम इनसे सावधान रहना करना है कि

कबीर मुनिने हरि मिथ्या, भूला लिखा जमाइ ।

पापि न मीची डरणा, मनि मुपनी हई नार ॥ ७४६ ॥

अथवा मोक्षद के गुण बहुत हैं, किले ज हरि की भाति ।

हरना पणी ना पाई, मनि मैं धीरे जाहि ॥ ७४७ ॥

अर्थात् प्रियमम के साथ स्वप्न में मिलने समय प्रेमी, प्रेमार्तिरंक के कारण, इतना सावधान रहता है कि जगने का अवसर मिलने पर वह अपनी प्रीति नहीं सोचता किम में, जागरण का बाध होने को, उस का मिलन कहीं स्वप्नवत न समझ पड़ने लगे। इसी प्रकार, प्रेमार्तिरंक के ही कारण, अपने हृदय-पट पर अंकित हुए प्रेमपात्र के गुणों को सुरक्षित रखने में वह यहाँ तक सावधानी दिखलाना है कि, वे कदाचित् किसी प्रकार धुल न जायें, उस भय में, वह पानी तक डरते डरते ही पिया करता है। प्रेमी का अपने प्रेमपात्र के साथ मिलना भा एक अर्च आनंद का अवसर है। प्रेमी को मिलन में किसी प्रकार संताप हा नहीं होता क्योंकि—

अंक भरे भरि भोट्या, मन में नाही धीर ।

कई कबीर ने क्यूँ मिलै, जब लागि होइ शरीर ॥ १५७ ॥

अर्थात् साधारण प्रकार से गले से गला लगा कर मिलना प्रेमी के लिए पर्याप्त नहीं होता। वह ऐसा मिलना चाहता है कि दोनों मिल कर एक-दम एक रूप हो जायें। द्वैतावस्था का मिलना प्रेम का मिलन नहीं है। जीवात्मा और परमात्मा का आदर्श मिलन भी नहीं संभव है जब द्वैतभाव को गंध तक न रह जाय। कबीर सादृश अपने अनुभव द्वारा इस विषय को इस प्रकार स्पष्ट करते हैं—

‘कबीर अंभावली’ (का० ना० प्र० सभा), पृ० ७९ ।

‘वही, पृ० १४ ।

जब मैं था तब हरि नहीं, जब हरि हैं मैं नाहि ।

तब अँधियारा भिटि गया, जब दीपक देख्या माहि^१ ॥ १५७ ॥

अर्थात् मैं अथवा अहंभाव जब तक विद्यमान था तब तक परमात्मा का नाम तक नहीं था और जब आत्मप्रकाश द्वारा दोनों की एकता सिद्ध हो गई तो अब सिवाय परमात्मा के दूसरी वस्तु दिखलाई नहीं देती ।

कबीर साहब ने, इसी प्रकार, प्रेमनित्य के विरह पक्ष को भी बड़ी सुंदरता के साथ निभाया है । वे कहते हैं कि विरह की चोट का अनुभव रोम रोम व्यापी हुआ करता है और उस का भ्रातृविक ज्ञान सिवाय उस चोट के पहुँचाने वाले तथा अनुभव करने वाले के किसी तीसरे का होना संभव नहीं । इस लिए विरही का लक्षण बतलाने हुए सर्वसाधारण का यह भी कहना उचित नहीं कि हम उसे दूसरों की जगह केवल रोता हुआ देख कर पहचान सकते हैं । विरही के और दूसरों के रोने में भी महान् अंतर है । कबीर साहब के अनुसार,—

रोई आँसु खजणाँ, रोई लोक बिडौहि ।

जे लोइण लोटीं खुवै, नौ जागै हेत हियाँहि^२ ॥ १५८ ॥

अर्थात् अपने और पराये लोगों के आँसु एक ही प्रकार के होते हैं । उन में कोई अंतर नहीं और न उन के लिए किसी पहचान अथवा लक्षण-ज्ञान की आवश्यकता है । परंतु प्रेम के आँसुओं की पहचान के लिए यह जान लेना परमावश्यक है कि वे आँसुओं से सदा लोहू के ही रूप में निकला करते हैं । रक्त के रूप में जहाँ आँसू देखिए वहाँ समझ लीजिए कि प्रेम या विरह अवश्य वर्तमान होगा । यहाँ तक नहीं, विरह के आँसुओं में यदि रक्त की धारा है तो उसके सर्वांग अनुभव में भी एक ऐसी ज्वाला है जो किसी प्रकार बुझाये नहीं गुमती । इस ज्वाला से बचैन हो कर कबीर साहब के ही शब्दों में एक विरहिणी अपनी अनुभव कथा यों कहती है—

^१ 'कबीर प्रियावली' (का० ना० प्र० स०), पृष्ठ १५ ।

^२ वही, पृ० ९ ।

विरह ज्वाहूँ मैं जहाँ जलनी प्रलहरि जाउँ ।

मो देख्यो जलहरि जलै संतों कहीं बुझाउँ^१ ॥ १०६ ॥

अर्थात् विरह की ज्वाला में मैं जलनी जा रही हूँ और जब मैं इसे बुझाने के लिए किसी जलाशय के पास जाती हूँ तो वह मुझे देखने हो स्वयं जल उठता है। अब मैं बड़े फेर में हूँ कि इसे बुझाऊँ तो कैसे बुझाऊँ। कोई शीतल पदार्थ ही नहीं मिलना।

हाँ, इस विरह ज्वाला को बुझाने के लिए एक यह उपाय हो सकता है कि—

यहु तन जासौ मयि करूँ, ज्यूं धूँवाँ जोइ मरति ।

मति मैं राम दया करै, परनि बुझाउँ अगि^२ ॥ १०८ ॥

अर्थात् विरही अपने इस शरीर को जला कर राख बना दे जिस से जलने समय लठे हुए धुएँ से पर्याप्त रूप में बादल बन कर आकाश में उड़ि करें और तब किसी प्रकार उस जल से यह ज्वाला शांत हो। परन्तु यह भी उस प्रेमपात्र राम की दया पर ही संभव है। इसलिए प्रेमी कथोर साहब कहते हैं कि यहु तन जासौ मयि करौं, किछौ राम का माउँ ।

लेखणि करूँ करक की, लिखि लिखि राम पठाउँ^३ ॥ १०९ ॥

अर्थात् मेरी इच्छा तो यह है कि इस शरीर को जला कर जो राख तैयार हो उस की मैं स्याही बनाऊँ और अपने सिर की शी लेखनी से अपने प्रेमपात्र राम के नाम लिख लिख कर उसी के पास पठाया करूँ। अथवा उस के आगमन की प्रतीक्षा में मैं—

इस तन का दीवाँ करौं, वाती मेल्हूँ जीव ।

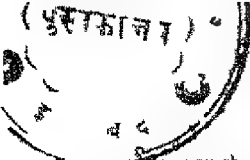
जोही सीखी तेल ज्यूं, कब सुख देखी पीव^४ ॥ ११० ॥

^१ 'कथोर प्रयावली' (का० वा० प्र० सभा), पृ० १० ।

^२ वही, पृष्ठ ८ ।

^३ वही, पृष्ठ ८ ।

^४ वही, पृ० ९ ।



अर्थात् अपने शरीर को दीपक बनाकर उस में अपने प्राणा की बत्ती डालूँ और तेल की जगह अपना लोहूँ काम में ला कर, उस के प्रकाश से अपने प्रियतम का रूप देखने के लिए खड़ा रहूँ। वास्तव में उपरोक्त वर्णन प्रेम की पराकाष्ठा के द्योतक हैं।

कबीर साहब की कुछ साखियों में साहित्यिक रसों का परिपाक भी देखने को मिलता है। शृंगार रस के संयोग एवं वियोग इन दोनों के कतिपय उदाहरण अन्य प्रसंगवश ऊपर आ ही चुके हैं। यहाँ पर वीर रस से संबंध रखने वाले कुछ पद्यों के भी उदाहरण दे देना कदाचित् अनुचित न होगा। वीररस के पूर्णरूपेण अनुकूल उत्साहन्यजक बानावरण प्रकट करते हुए एक साखी में कहते हैं—

गगन दमामो बाजिया, पछ्या निसानै घाव।

खेत बुहान्या सूरिवै, मुझ मरणे का चाव^१ ॥६५८॥

अर्थात् वायु मंडल में नगाड़े की ध्वनि गूँज उठी और डंके पर चोटें पड़ने लगीं। यह देख कर शूरवीर मैदान में ललकार कर बोला कि रणक्षेत्र में प्राण देने की मुझे अभिलाषा है। इसी प्रकार शूरवीर की परीक्षा के विषय में एक स्थल पर और कहते हैं—

सूरा तब हो परखिये, छड़े घणों के हेत।

पुरिजा पुरिजा हूँ पडै, तऊ न छावै खेत ॥६६१॥

अर्थात् शूरवीर की परीक्षा इसी बात में है कि वह अपने मालिक के लिए लड़ते समय टुकड़े टुकड़े तक कट जाय किंतु तौ भी रणक्षेत्र से विमुख न हो। ऐसी उत्साहपूर्ण टेक उदाहृत करने के लिए कबीर साहब ने, अपने पति के मरणोपरांत उस के शव के साथ जलने वाली, सतियों का भी प्रसंग छेड़ा है। वे कहते हैं कि—

अब रो ऐसी हूँ पकी, मनका सुचित कीन्ह।

मरन कहा डराइये, हाथि संधौरा लीन्ह^२ ॥६६४॥

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० भा० अ० समा), पृ० ९।

^२ वही, पृ० ६९।

अर्थात् अब तो अवसर आ ही पड़ा और अपना मन भी स्थिर कर लिया। जब कतिपय ही कर हाथ में (स्थिर) अथवा स्थिरमान तक । लिया तो फिर अद्भुत करने में डरता कोत है । मनी के हृदय में इनकी शक्ति हैं नभी तो वह चिन्ता पर चढ़ कर समझानभूमि के प्रति इस प्रकार कहती है—

सती पुकारें गलि खदी, गुनिरें सीम बयान ।

ओग वदार्न चालि गय, हम तस गटे निदान^१ ॥६८॥

अर्थात् चिन्ता पर चढ़ा तब सती समझान में कहती है कि “हे मित्र, और लोग जो सत्ताभूमि प्रदर्शन करने के लिए यहाँ तक आए थे वे सभी बटाहियों की भाँति जगन्माया के साथ झोड़ कर चले गए और अब अंग तक हमी दोनों का साथ रहेगा ।” इन उपरोक्त पंक्तियों में म्हायांभाव उत्साह के साथ ही धैर्य, हर्ष, गर्व, आवेगादि कई संचारी भावों का भी समावेश स्पष्ट दीव्य पड़ता है और साहस की मात्रा तो इतनी है कि उस का प्रभाव दूसरा पर पूरा पड़ सकता है । इसी प्रकार कबीर माद्व की भाँतियों में, और विशेषकर उन में जिन्हें बहुधा उल्टवासीयों के नाम से पुकारते हैं अद्भुत उस के कई अच्छे अच्छे उदाहरण मिल सकते हैं । जैसे—

घर जाली घर उग्रदै, घर राखी घर जाइ ।

एक अचंभा देखिया, मड़ा काल को खाइ^२ ॥६९॥

तथा, चौगोड़ा के देखने, व्याधा भागा जाय ।

अचरज एक देवो हो संतो, मुवा काल को खाय^३ ॥७०॥

अर्थात् यदि घर जलाने अथवा विषयादि से विरक्त हो जाते हैं तो घर रह जाता है अथवा जीवात्मा परमात्मा का प्राप्त कर लेता है किन्तु यदि घर की रक्षा करते अथवा विषयादि से अनुरक्ति रखते हैं तो, इन उलझनों के ही कारण, घर चला जाता है अथवा आत्मज्ञान नहीं हो पाता और इस से

^१ ‘कबीर अंधारली’ (का० जा० प्र० समा), पृ० ७१ ।

^२ यही, पृ० ६४ ।

^३ ‘बीजक’ (बे० प्रे० प्रयाग), पृ० ९८-९९ ।

भी अधिक आश्चर्य की बात तो यह है कि अब तक हमारा संसारी जावन है तब तक काल के नियमानुसार हमारे जन्म-मरण का भगड़ा लगा हुआ रहता है, किंतु हम ज्यों ही 'जीवन मृतक' अथवा जायन्मुक्त हो कर, संसारी जीवन की दृष्टि से, मरे जाने के ल्यों ही हमारे कपर से काल का भी प्रभाव एक दम हट जाता है। हमारे शब्दों में, अनन्त में लीन हो जाने के कारण, हम स्वयं काल तक को प्यारे हैं। उसी प्रकार किमंत आश्चर्य की बात है कि पशुओं का बराबर शिकार करने वाला ह्याया एक 'वौगोड़ा' अथवा चौपाये को देख कर भाग जाता है अर्थात् काल जो निरंतर सभी का नष्ट किया करता है वह 'वौगोड़ा' अर्थात् मानव आनुष्यन्मपक्ष जायन्मुक्त के पास फटकने तक नहीं पाता और, संसारी जीवन की दृष्टि से, मरे जाने पर भी उस पर अपना अधिकार जमाने में वह असमर्थ हो रहता है। ऐसे ही कम से कम आर्यी दर्जन उल्टबासियों में तथा अन्य कई साधियों में अद्भुत रस के उदाहरण दीख पड़ेंगे। इन साधियों में सभी प्रकार शांत और हास्य रस के भी बहुत से पद्य मिलते हैं किंतु बहुत से उदाहरण देकर लेख का कोणवर बढ़ाना भी उचित नहीं जान पड़ता।

इसी प्रकार कबीर साहब की साधियों में कई भिन्न भिन्न साहित्यिक अलंकारों के भी उदाहरण कहीं कहीं देखने में आते हैं। इनका प्रयोग कदाचित् उन्होंने न जान बूझ कर नहीं किया था। किंतु ध्यानपूर्वक देखने से इन की उपयोगिता एवं औचित्य स्पष्ट विदित होते हैं जैसा कि नीचे दिए हुए कतिपय अवतरणों से प्रकट हो जायगा, जैसे—

यह पेना संसार है, जैसा सबल फूल।

दिन रूप के समौहार फी, छटें रंगि न भूल ॥ २१३ ॥

तथा, बाढ़ि बढावो बेकि ज्यु, उलझी आसा फंध।

हूँ पणि हूँ यही, भई ज बाबा बंधी ॥ ३३० ॥

^१ 'कबीर संवायली' (का० जा० प्र० सभा), पृ० २३, ३४।

म से पहले पक्ष में संसार का उस क क्षणस्थायी सुख देने वाले विषयादि के कारण, पूर्वरूप में कुछ दिनों के लिए सुदूर दीख पड़ने वाले संसार के फूल के समान माना है। और कहा है कि जिस प्रकार संसार का फूल अंत में अथवा कुछ ही दिनों के अनंतर केवल भुआ प्रकट कर के ही रह जाता है उसी प्रकार, सांसारिक विषयादि के अंत में दुःखदायक भिन्न होने के कारण सांसारिक जीवन भी एक मात्र धोखे की ही वस्तु है। इसी ढंग से, दूसरे पक्ष में हमारे सांसारिक जीवन में निरंतर उलझने पैदा करने वाली आशा को घर के छप्परों पर चढ़ी हुई लता के समान माना है और कहते हैं कि जिस प्रकार छप्पर वाली लता अपनी टहनियों के अंकुशों द्वारा वहाँ के तिनके आदि को कस कर पकड़ लेती है और हटाये जाते समय टूट तक जाती है परंतु अलग होने का नाम नहीं लेती उसी प्रकार आशा भी अनेक बातों की उलझनों द्वारा हमारी मनोवृत्ति पर अपना पूरा अधिकार जमा लेती है और लाख प्रयत्न करते रहने पर भी हम उस को वासना को दूर नहीं कर सकते। नित्यशः आँखों के सामने आनेवाली वस्तुओं को उपमान बना कर उन के द्वारा अपने दैनिक जीवन के अनुभवों को उपमयों की भाँति स्पष्ट करने की चेष्टा यहाँ बहुत सफल हुई है इस कारण उपमा अलंकार के ये अच्छे उदाहरण कहे जा सकते हैं। इसी प्रकार—

सद्य रँग तंत रयाय तन , विरह यजावै निस्त ।

और न कोई सुणि सकै , कै साईँ कै विस्त ॥ ८७ ॥

माया तरवर त्रिविधका , साया दुख संताप ।

सीतलता सुपिने नहीं , फल फीकी तनि ताप ॥ ३२४ ॥

जुरा कृती जोयन ससा , काक अहेवी चार ।

पलक बिना में पाकड़े , गरब्यो कहौँ गँवार^१ ॥ ८ पाद टिप्पणी ॥

में से पहले पक्ष में शरीर के रंगों को तारों के समान मान कर सारे शरीर का ही रबाब नाम का बाजा बतलाया है और कहते हैं कि विरही के रबाब-

^१ 'कवीर प्रभावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ९, ३४, ७२ ।

रूपी शरीर का विरह सदा बनाता रहना है परन्तु सागरगा रवाय और इस रवाय में यह अन्तर है कि उस को तो सभी सुन सकते हैं किन्तु इस बाजे की ध्वनि 'साई' अर्थात् परमात्मा एवं स्वयं अपने चित्त के सिवाय हमारा कोई नहीं सुन सकता। इसी प्रकार दूसरे पद्य में त्रिविध गुण संपन्न माया को एक विशाल घृत माना है परन्तु इस की शाखाओं को दुःख एवं संतापमयी बनला कर उस के नीचे छाया का अभाव तथा उस के फलों का फीका और तापवर्धक होना कहा है। इन दोनों पद्यों में उपमेय को उपमान में क्रमशः बढ़ा कर और घटा कर दिखलाने के कारण और वाचकादि के न रहने से अधिक तद्रूप और हीन तद्रूप नामक रूपक के दो भेदों के उदाहरण मिल जाते हैं। तीसरे पद्य में इसी ढंग से 'जुरा' अर्थात् वृद्धावस्था को शिकारी-रूपी काल की कुतिया मान कर उस के द्वारा खरगोश-रूपी यौवन का पीछा कराना दिखलाया है और कहते हैं कि, निरन्तर पीछा करने रहने के कारण, एक न एक दिन यौवन शीघ्र ही आक्रान्त हो कर नष्ट हो सकता है इसलिए इस पर गर्व करना मूर्खता के सिवाय कुछ नहीं। इस पद्य में अभेद रूपक का एक अच्छा उदाहरण पाया जाता है। ऐसे ही—

कागद केरी भौवरी, पाणी केरी गंग ।

कहै कबीर कैसें निरुँ, पंच कुसंगी संग ॥ २८३ ॥

चतुराई सूत्र पढ़ी, कोई पंजर माहि ।

फिरि प्रमोघै आन को, आपण समझै नाहि^१ ॥ ३६० ॥

मे से पहले पद्य में 'कागद' की नाव पर पाँच पूरे साथियों के साथ बैठ कर नदी पार करने की असमर्थता ऊपर से दिखलाने हुए वस्तुतः शब्दों के गूढ़ार्थ द्वारा, नश्वर शरीर के लिए, सदा अधम मचाने वाली अपनी पंचेंद्रियों के साथ, तरल सांसारिक जीवन का निर्वाह करना एकदम असाध्य सिद्ध किया है तथा दूसरे पद्य में कई प्रकार की बुद्धिमान जनोचित बातें सोख कर भी पिंजरे में ही रहने वाले तथा दूसरों को शिक्षा देने हुए भी स्वयं न सम-

^१ 'कबीर ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० २९, ३७ ।

जने वाले तोने की मूर्खता को ऊपर से वर्णन करने, हुए वास्तव में उस के द्वारा वेद शास्त्रादि अनेक ग्रंथों का अध्ययन करने पर भी सदा साया के बंधनों में पड़े रहने वाले एवं साथ ही दूसरों को उद्देश्य देने हुए भी उन के भावा का स्वयं हृदयगत न कर सकने वाले धर्माचार्यों का दशा का विवरण दे दिया है। जिस में दोनों पक्षों से समानार्थक अलंकार के उदाहरण मिल जाते हैं। इसी प्रकार—

गंगा ऐक महंय दोह, क्युं करि परिधि नाहि ।

गानि करी तौ पीव नहीं, पान भी गानि निवारि ॥ २४० ॥

तिरभ्यत बृह, आकाश की, पानि महं मोहि विहार ।

मूल विनिग सावरी, विन मर्गति भटार^१ ॥ २४३ ॥

में से पहले पद्य में एक ही रांगे में दो हाथियों के घौंघने की सुरेता दिखला कर इस साधारण बात के द्वारा एक ही साथ अपने विद्वत्त्व को वश में रखने तथा गर्व भी दिखलाने का व्यर्थता दिखलाई है तथा इसी ढंग में अपने मूलस्थान आकाश में चलन ही कर पृथ्वी पर आ पड़ने वाली तथा इसी कारण धूल में मिश्रकर अपनी निर्मलता को देने वाली चूड़ के साधारण नियम का वगण कर के उस के द्वारा अपने मूल परमात्मा से अलग हो कर एवं कुसंगति में पड़ कर अपने शुद्ध रूप को सलित कर देने वाले मनुष्य की दशा को स्पष्ट किया है जिस कारण एक साधारण नियम के द्वारा एक विशेष बात का समर्थन होने से यहाँ पर दोनों पक्षों में अर्थांतरन्यास अलंकार उदाहृत होना है। ऐसे ही अन्य कई अर्थालंकार तथा बहुत से शब्दालंकारों के भी उदाहरण कबीर साहब की मर्मावस्था में देखने को मिलते हैं। परंतु यहाँ पर केवल कुछ अन्यायिक अलंकार के ही उत्तम उत्तम उदाहरण अंत में दे देना हम उचित समझते हैं। जैसे—

मालन जावत देखि करि, कलियों करो प्रकार ।

फूले फूले गुणि लिए, फालि हमारी धार^२ ॥ ११ पाद टिप्पणी ॥

^१ 'कबीर इंधावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० २५, ४७ ।

^२ यही, पृ० ७२ ।

अर्थात् मालिन का आता देखत हा. फुलवारा का सारा कलियाँ चिल्ला उठीं और कहने लगी कि हाय ! आग फूले हुए सभी फूल तुन लिए जाँयगे और इसारे भी तुने जाने की अब शोच ही कल धाने आ जायगी । यहाँ पर अपने आँखों के सामने अन्य लोगों का मगना देख कर जीवित मनुष्यों का अपनी मृत्यु के विषय से चिन्तित होना बड़ी उत्तमता के साथ दर्शाया गया है ।

याही आवाज देखि करि, गरवर डोलन लाग ।

‘म कटे की कल नहीं, पंखे घर भाग’ ॥ १२ पाद टिप्पणी ॥

अर्थात् बड़ई को आता देख कर अथा मा वृद्ध भी डोलने लगा और अपने ऊपर वस्त्रों देते बाजे पत्तों से बोला कि देख हमें अपने कट जाने की उन्नी चिन्ता नहीं कितनी इस बात की है कि मैं अब तुम्हें अपना आश्रय न दे सकूँगा इसलिए तू शीघ्र अपने घर चला जा अथवा दूसरा आश्रय ग्रहण कर । यहाँ पर अपनी मृत्यु को निकट आती हुई देख कर किसी वृद्ध का अपने आश्रितों के प्रति कांपते हुए यह कहना दिगलया गया है कि वे अब अपना प्रबंध स्वयं कर लें ।

फागुन आवन दी करि, बन रुवा मन साँहि ।

ऊँची डाली पात ऐ, दिन दिन पीले थोहि ॥ १३ पाद टिप्पणी ॥

अर्थात् फागुन महीने का निकट आना समझ कर जंगल मन ही मन रोने लगा और दुःखित हो कर साँचने लगा कि देखो ! अब ऊँची ऊँची डालियों के पत्ते शीघ्र ही पीले पड़ने लगेंगे । यहाँ पर कुसमय आता देख कर अपने आत्मीयों के भविष्य के प्रति चिन्तित होने वाले किसी समझदार मनुष्य की मानसिक स्थिति का बड़ा ही सुंदर वर्णन किया गया है ।

कबीर लहरि समंद की, ओती बिखरे लाइ ।

बगुला भंश न जाणई, हंस जुगे बुनि खाइ ॥ ७३९ ॥

१ ‘कबीर ग्रंथावली’ (का० ना० प्र० सभा), पृ० ७२ ।

२ वही, पृ० ७२ ।

अर्थात् समुद्र की लहरों द्वारा प्रक्षिप्त मोतियाँ उस के तट पर ही बिकरी पड़ी रहती हैं परन्तु मूर्ख वसुला उन्हें पहचान नहीं पाता और न उन का मूल्य ही जानता है। उन्हें हँस ही जानने हैं और पुन पुन कर ग्याने है। यहाँ पर गुमाँ के पान्थी सजनों एवं उन्हें पहचान न सकने वाले मूर्खों की तुलना की गई है।

मछी हुआ न दुष्टि, झीवर मेरा कलक ।

निहि जिहि डारिहुँ फिरौ, निहि जिहि मारुँ जाऊँ ॥३१ पाद टिप्पणी॥

अर्थात् मछली हो कर कालरुपी भोवर में बनना बहुत कठिन है क्या कि जिस जिस जगह गहरे पानी की शरणा लेती है वहाँ वहाँ वह अपना जाल डाल देता है। यहाँ पर उक्त साग्वी द्वारा मानव शरीर धारण कर, किसी भी अवस्था में क्यों न हो, कर्म के नियमों से अपने को अछूता रखना मनुष्य के लिए असंभव काम बतलाया है।

पाणी माहिला माहली, सकैं तो पाकड़ तौर ।

करी कदू की काल काँ, काइ पईसा कीर ॥३२ पाद टिप्पणी॥

अर्थात् अब पानी में रहने वाली मछली, अब भी सोच समझ कर तौर पकड़ ले नहीं तो काल से अपनी जंजीर उठा ली है और अब शीघ्र ही किरात अथवा भोवर आया हो चाहता है। यहाँ पर सांसारिक जीवन में मग्न रहने वाले मनुष्य के प्रति कहा जाता है कि देख अब भी इस के किनारे लग जा और विषयादि से विरक्त होने की चेष्टा कर नहीं तो एक दिन शीघ्र ही शरीर त्याग का अवसर आ पहुँचेंगा और कुछ करते न बनेगा। इन उपरोक्त कुल उदाहरणों में वास्तविक अभिप्राय दूसरों के वर्णन द्वारा प्रकट किया गया है। अर्थात् वास्तव में मानव जीवन के अंतर्गत बहुधा पाई जाने वाली बातों की पशुपक्षी तथा अन्य जीवों से ले कर प्राकृतिक दृश्यादि तक में आरोप कर के कहा है।

‘कबीर ग्रंथावली’ (का० भा० प्र० स०), पृष्ठ ७८। *वही, पृ० ७४।

अशोक की नीति और कृति पर एक आलोचनात्मक दृष्टि

[लेखक—श्रीवृत्त जयचन्द्र विष्णु-नंकार]

कलिङ्ग-देश (आधुनिक उड़ीसा) के विजय से सम्राट् अशोक के मन में जो अनुशासन हुआ था, वह भारतवर्ष के ही नहीं, संसार के इतिहास में एक महत्त्व की घटना थी । अशोक ने अनुभव किया कि 'जहाँ लोगों का इस प्रकार वध, मरणा और देशान्तराला हो, ऐसा जीतना न जीतने के बराबर है ।' उसके जीवन में इस से बड़ा परिवर्तन हुआ । उस ने निश्चय किया कि अब वह इस प्रकार के नए विजय न करेगा; उस ने अपने बेटों-पोतों के लिए यही शिक्षा दी कि वे 'नए विजय न करे, और जो विजय बाण स्वीचने द्वारा ही हो सके उसमें भी शान्ति और लघु-दण्डता से काम ले और धर्म के द्वारा जो विजय हो उसी को असल विजय माने ।'^१

उस के राज्य के पड़ोस में तब उत्तर-पच्छिम का योन (यूनानी) राज्य और सुदूर दक्खिन के तामिल राज्य थे । उन 'अन्तों' (पड़ोसी राज्यों) के विषय में उस ने अपने महामात्रों को नई आज्ञा दी । "शायद आप लोग जानना चाहें कि जो 'अन्त' अभी तक जीते नहीं गए हैं, उन के विषय में राजा क्या चाहता है । मेरे अन्तों के विषय में यही इच्छा है कि वे मुझ से डरें नहीं और मुझ पर भरोसा रखें, वे मुझ से सुख ही पावेंगे, दुःख नहीं । वे यह विश्वास मानें कि जहाँ तक क्षमा का व्यवहार हो सकेगा राजा हम से क्षमा का वर्ताव करेगा ।"^२

^१ तेरहवीं प्रभाव शिलाभिलेख ।

^२ दूसरा कलिङ्ग शिलाभिलेख ।

‘तितने मनुष्य कालिग विनय के समय मार गए मर या कैल किए गए, उन का सोचा हुआ भाग भी अब यदि मारा जाय तो दूर ताओं के प्रिय को भारी दुःख होगा। देवताओं के प्रिय का मत है कि जो अपकार करना है वह भी दसा के योग्य है, यदि वह क्षमा किया जा सके। जा अटवियाँ (जंगली वस्तियाँ) देवताओं के प्रिय के विजित (साम्राज्य) में है, उन में भी वह अग्रतय करना है, उनके समझना है कि देवताओं के प्रिय को पड़नावा देते के कारण न धनें, बुरे कामों में लाजिन हों, व्यर्थ में नष्ट न हों। देवताओं का प्रिय सब जीवों को अज्ञान, संगम तथा समचर्या और प्रसन्नता चाहता है।’^१ एक राजा की महत्त्वाकांक्षा को तृप्ति के लिए शरीर गृहस्थों का वध और देश निकाला हां, यह उसे पसन्द नहीं है।

उपर्युक्त में प्रतीत होता है कि मौर्य राजा को अपने दण्ड का प्रयोग विशेष कर ‘अन्तों’ और ‘अटवियों’ के लिए करना पड़ना था, किन्तु उन के प्रति अब अशोक ने जहाँ तक बन सके क्षमा करने को नानि शुरू का। वह नीति कहाँ तक उचित या अनुचित थी, इस का विचार अब हमें करना है।

अपने पड़ोसियों में वर्तने की एक विलकुल नई और अनांग्मी नीति अशोक ने जारी की थी। हम ने उसी के शब्दों में उस का तत्त्व समझने का जतन किया है। वह नीति अच्छी थी या बुरी? अब तक अनेक दृष्टियों से उस को अनेक प्रकार की आलोचनाएं की जा चुकी हैं। हमारे सामने मुख्य प्रश्न यह है कि भारतवर्ष के राष्ट्रीय जीवन और इतिहास पर उस नीति का क्या प्रभाव हुआ।

“बिंदुसार का साम्राज्य” शीर्षक एक लेख के अंत में श्रीयुत काशी प्रसाद जायसवाल ने प्रसंगवश इस प्रश्न पर यों लिखा है—

यदि अशोक राजनीति में धर्मभोर न बन जाता तो (बिंदुसार के समय तक मौर्य साम्राज्य में शामिल होने से) बचे हुए (भारतीय) जनपदों का क्या होता सो अनुमान करना कठिन नहीं है। यदि वह अपने पूर्वज की

नीति को जारी रखता तो वह फारिस के सीमान्त से कन्याकुमारी तक समूच जम्बूद्वीप (भारतवर्ष) को वस्तुतः 'एकच्छत्र राज्य' के अधीन कर सकता था—वह आदर्श तब से आज तक चरितार्थ न हो पाया। इतिहास का एक विशेष गुणयोग होने पर एक ऐसे मनुष्य के, जो स्वभाव से एक महन्त की गद्दी के लिए उपयुक्त था, अकरमान राजसिंहासन पर उपास्थित होने से (उस आदर्श की पूर्ति की) घटना शताब्दियों के लिए नहीं सहस्राब्दियों के लिए पिछड़ गई।^१

डा० देवदत्त शा० भण्डारकर भी श्रीयुत जायसवाल के समान भारतीय इतिहास और पुरातत्त्व के इन्ने गिने आचार्यों में से हैं। वे अशोक के बड़े प्रशंसक हैं। संसार के इतिहास के अनेक बड़े बड़े राजाओं और सम्राटों—सिकन्दर, सीज़र, कान्स्टैन्टाइन, नैपालियन आदि—को वे उस के मुक़ाबल में तुच्छ मानते हैं। तो भी भारतवर्ष के राजनैतिक और राष्ट्रीय जीवन पर अशोक की नीति का प्रभाव उन्होंने जिन शब्दों में चित्रित किया है, उन में जायसवाल के उक्त विचारों की ही प्रतिध्वनि सुनाई देती है। वे कहते हैं—

“हम सब जानते हैं कि बिम्बिसार के समय का विहार का छोटा सा मगध-राज्य किस प्रकार चन्द्रगुप्त के समय हिन्दूकुश से तामिल देश की सीमा तक विस्तृत मगध साम्राज्य बन गया था। स्वयं अशोक ने भी एक समय कलिङ्ग प्रान्त को जीत कर उस केन्द्राभिगामी (centripetal) प्रवृत्ति को, जो बिम्बिसार ने शुरू की थी, बढ़ाया था। यदि 'धम्म' का भूत उस के मन पर सवार न हो गया होता, और उस ने उस का विलकुल रूपान्तर न कर दिया होता, तो मगध की अदम्य सामरिक वृत्ति और अद्भुत राजनीति ने भारत के दक्खिनी छोर के तामिल राज्यों और ताम्रपर्णी (लंका) पर हमला कर के उन्हें अधीन कर के ही दम लिया होता, और शायद वे तब तक शान्त न होतीं जब

^१ 'जर्नल अफ् दि बिहार एण्ड उड़ीसा रिसर्च सोसाइटी' १९१६,

तक भारतवर्ष की साम्राज्य की शक्ति राम का नरक एक साम्राज्य स्थापित न कर देती। भारतवर्ष में आर्यभूता की स्थापना अशोक से बहुत पहले पूरी हो चुकी थी। भारतवर्ष की विभिन्न जातियों का आर्य रंग में रंगा जाना वैसा ही था जैसा यूनानियों के भिन्न जातियों का यूनानों के रंग में रंगा जाना। आर्य भाषा और जीवनपर्याप्त तत्त्वमय समूह भारत में व्याप्त हो चुकी थी, और आर्यों की राष्ट्रभाषा—प्राचीन भाषा—आपनाई हो चुकी थी। विभिन्न भारतीय नस्लों को एक राष्ट्र—प्रभुत्व एक साम्राज्य—पर्याप्त—में खाने देने की सामर्थ्य वहाँ उपस्थित थी। उस धर्म नोमा नरक परदेहने का कार्य किया जान का जम्हर था तो राजनैतिक स्थिरता का, राजनैतिक एकता का। अशोक ने यदि केवल अपने पूर्वजों की नाति जागृद्धी होगी, और विभिन्न भारत के समय भूमि हुई केन्द्राभिगामा शक्तियों को सहाय्य दिया होता, तो वह अपनी शक्ति और शासन-योग्यता ने मंगल-साम्राज्य का संगठन बढ़ कर देता और राजनैतिक स्थिरता को निर्धारित कर देता। किन्तु उस ने कलिंग-युद्ध के बाद ही, अर्थात् ठीक उस घटना के बाद जो कि उस स्थिति के दूसरे राजाओं को इस अवसर पर विश्वराज्य स्थापित करने का उत्तोलन करती, एक दूसरी ही परमाष्ट्र नीति जारी कर दी। युद्ध के दिवस में भी अशोक उस के बाद प्रेरणा करने लगा।

..... इस नीति-परिवर्तन का, दिग्विजय का स्थान धर्मविजय को दे देने का परिणाम, आध्यात्मिक दृष्टि से भले ही उज्ज्वल रहा हो, राजनैतिक दृष्टि से विनाशकारी हुआ। भारतवासियों के स्वभाव से ही शान्तिप्रम और आध्यात्मिक उन्नति के पीछे मरने को आदत पैदा हो गई और जम गई।..... अशोक की नई दृष्टि ने भारतवासियों को केन्द्र-स्थित (centralised) राष्ट्रीय राज्य और विश्व-साम्राज्य की भावनाओं को मार दिया।”^१

फिर “.....ऐसा प्रतीत होता है कि अशोक की धर्म-केन्द्राभिगामों से भारतवर्ष की राष्ट्रीयता और राजनैतिक शौर्य नष्ट हो गए।”^२

^१ ‘अशोक,’ पृ० २४२-२४४।

^२ वही, पृ० २४७।

यह आलोचना केवल त्रायम्बक और भण्डारकर के ही नहीं, प्रत्युत आज कल के साधारण प्रचलित विचार को मूर्खित करती है। सम्भव है इस में सनाई का कुछ अंश हो। किन्तु यह एक गान्धे दृष्टि तथा तुलनात्मक इतिहास के शान्त अंदाज को सूचित करती है।

किसी एक महापुरुष की सनह या कर्तृत्व से एक समूची जाति का स्वभाव और उस के इतिहास का मार्ग हो इमंशा के लिए नहीं बदल सकता। यदि तीसरी शताब्दी ई० पू० के शासकवासियों में अपने समूचे देश को एक साम्राज्य में लाने का और उस समय के अपने पड़ोसी देशों को भी उस में सम्मिलित करने की 'आकांक्षा, योग्यता और क्षमता—'आमर्शिक वृत्ति' और राजनैतिक प्रतिभा—'थी, तो अशोक के द्वारा वह दया न सकती थी। वह क्षमता और प्रतिभा अशोक को शरी में उतार कर फेंक सकती थी जैसे उसने नन्द को उतार कर फेंका था, या अशोक के अंग्र भूँदते ही फिर प्रकट हो सकती थी। एक आदमी के द्वारा जो राष्ट्रीय स्वभाव दब या बदल जा सकता है उस में साम्राज्य खड़े करने की प्रतिभा और क्षमता रही हो, भी मानना कठिन है।

दूसरे, प्रो० भण्डारकर का यह विचार प्रतीत होता है कि भारतवासी रोमन साम्राज्य की तरह एक साम्राज्य—जिस में उन का अपना समूचा देश और बाहर के कुछ पड़ोसी देश भी सम्मिलित होते—खड़ा न कर सके, वे भारतवर्ष में वह राजनैतिक एकता और स्थिरता पैदा न कर सके जिस से वह देश एक राष्ट्र, अर्थात् विश्व-साम्राज्य का केन्द्र बन जाता, और ठीक उस समय जब कि वे ऐसा करने वाले थे अशोक के सिर पर धर्म का भूत सवार न हो गया होना तो वे जरूर किसी अंश में रोमनों से कम न रहते। किन्तु क्या यह सच है? रोम या इटली को भारतवर्ष से तुलना करना गलत है। रोम पाटलिपुत्र की तरह केवल एक नगरी थी, और इटली मगध की तरह एक जनपद; मगध का भारतीय साम्राज्य रोम के साम्राज्य की तरह प्रत्युत उस से अधिक विस्तृत, अधिक आबाद, और कहीं अधिक सुसंगठित, संपन्न तथा समृद्ध था। दूसरी शताब्दी ई० के आरंभ में अपने चरम उत्कर्ष के समय

सी रोम-साम्राज्य विस्तार और सफल में चार शताब्दी पहले के मौये साम्राज्य का सुविफल से मुकाबला कर सकता था। उन-संख्या में वह उस में कहीं छोटा रहा, और आर्थिक और व्यावसायिक समृद्धि में वह तब भी भारतवर्ष के सामने निरा कंगाल रहा, न तो उस के राजतंत्रविषय उस बात को भूलें रह गये कि भारतवर्ष अपनी कारीगरी को कीर्ति भेज कर हर साल रोम से रुपया खींचता जाता है।^१

इतनी की राष्ट्रीय एकता की तुलना यदि करनी हो तो मगध या अजिमेन या कलिंग या आन्ध्र की राष्ट्रीय एकता से करनी होगी। उन के विषय में हम बहुत नहीं जानते, पर कलिंग ने मगध का जैसा मुकाबला किया था, और एक भार नदों की और फिर मौर्यों की अधीनता से जिस प्रकार गर्दन झुका ली थी, उस में जान पड़ता है कि राष्ट्रीय जीवन की भारतवर्ष के जनपदों में भी कुछ कमी न थी। और समूचे भारत-वर्ष में मौर्य साम्राज्य ने और उस के उत्तराधिकारी साम्राज्यों ने जो राजनैतिक एकता और स्थिरता बनाये रखी, तथा जो राष्ट्रीय जीवन की एकता किसी अंश तक पैदा कर दी, वह उस में निश्चय कहीं अधिक थी जो कि समूचे रोम-साम्राज्य या उस के उत्तराधिकारियों ने अपने क्षेत्र में बनाये रखी या पैदा की।

इतनी बात निश्चित प्रतीत होती है कि भारतवर्ष के इतिहास में मौर्यों

^१ प्लिनी (Pliny) नामक रोमन लेखक ने ७७ ई० के लगभग लिखा कि भारतीय माल रोम में आकर सौगुनी कीमत पर बिकता है, उस के द्वारा भारतवर्ष रोम साम्राज्य से हर साल ५६ करोड़ की रकम खींच ले जाता है, और “यह कीमत हमें अपनी पेयासी और अपनी स्त्रियों के लिए देनी पड़नी है।” पेत्रोनस (Petronus) नामक लेखक ने रोमन स्त्रियों की बेपर्दगी की शिकायत करते हुए लिखा है कि वे “जुने हुए हवा के जाळे” (भारतीय झलझल) पहन कर अपना सौन्दर्य दिखाती हैं, और अपनी लाज नहीं रखती।

के समय में जो बड़े बड़े साम्राज्य स्थापित होते रहे, उन में से प्रत्येक के क्षेत्रफल, जन-संख्या और जीवनकाल की तुलना यूरोप के इतिहास के आधुनिक युग में पहले तक के राज्यों से की जाय, तो राजनैतिक एकता और राजनैतिक स्थिरता के उक्त हिम्मात्र में भारतवर्ष ही बाजी ले जायगा।

रोम या इटली की सीमा के बाहर रोम साम्राज्य का फैलना और भारतवर्ष की सीमाओं के बाहर भारतीय साम्राज्य का फैलना एक पाये की बातें नहीं हैं। तो भी अशोक से चार-पाँच शताब्दी पहले तक भारतवासियों ने चीन और भारत के बीच के उस विशाल प्रायद्वीप के, जिसे वे स्वर्णभूमि कहते थे और जिसे आज की दुनिया परला हिंद (Further India) कहती है ऐसा भारतीय बना डाला कि चीन वाले उसे 'शान्त' (हिंद) का हिस्सा मानते और रोमन लोग उसे 'गंगा पार का हिंद' (Trans-Gangetic India) कहने लगे। उस के पड़ोस के 'गुवर्ण द्वीप'—जावा, सुमात्रा, बाली आदि भी पूरी तरह भारतीय उपनिवेश बन गए, और उधर पामोर के पार आधुनिक चीनी तुर्किस्तान के देश में भारतीय बस्तियाँ इस प्रकार जम गई कि आजकल के विद्वान उसे 'उपनत्ता हिंद' (Serindia) कहते हैं। विचार करने पर यह पाया जायगा कि अशोक की 'धम्मविजय' की नीति उन उपनिवेशों की बुनियाद रखने में बड़ी सहायक रही। यह ठीक है कि भारतवर्ष और बृहत्तर भारत के वे सब राज्य और उपनिवेश मिलकर शायद कभी एक अकेले साम्राज्य में सम्मिलित नहीं रहे; किंतु प्राचीन युग के साधनों और हथियारों से क्या उतना बड़ा साम्राज्य खड़ा करना कभी संभव भी था? तो भी, क्या यह अच्छा न होता कि अशोक ने कम से कम तामिल राष्ट्रों और ताम्रपर्णी (सिंहल) को सौर्य साम्राज्य में मिला लिया होता? बेशक यदि वह चाहता तो उन्हें जीत लेना असंभव न होता, किंतु शायद उन के लिए वही क्रीमत देनी पड़ती जो कलिंग के लिए देनी पड़ी थी।

डाक्टर भट्टाकर ने स्पष्ट सिद्ध किया है कि पान्था राज्य एक आर्थ्य उपनिवेश था, जो अशाकि के समर्थ ने करीब दो शताब्दी पहले स्थापित हुआ था। मान्यपरा भी निश्चय ने उसी तरह का उपनिवेश था, और चोल, चेर (चेरल) और गंगवतः मान्यपुत्र भी। नए और दूर के उपनिवेश पुनर्ने राष्ट्रों की क्षमता मना अधिक जानकारी और अपनी सम्मंत्रता की रक्षा के लिए अधिक तत्पर होते हैं। वे कम से कम कलिंग की तरह मौर्यों का सफलता करने, उस में सफल नहीं। और उन के साथ 'विजित' में शामिल हो जाने का फल क्या निकलता? यही न कि समुदाय भारतवर्ष एक राज्य बन जाता, जिस में उस में एक सामान्य कानून, सामान्य व्यवहार और एकराष्ट्रियता का विकास होना सुगम हो जाता? किन्तु क्या ये सब लाभ अशाक ने अपने 'भ्रमविजय' में हो न पा लिए थे? क्या उस का भ्रमविजय एक 'शान्तिमय प्रवेश' (Peaceful penetration) न था? यदि वह अपने प्रभाव और गंवदाव में हो पड़ोसी राज्यों में अपने राज्य की तरह सब काम करवा सकता था तो उसे व्यर्थ में हत्या करने की और म्याथीनता-धोमी छोटे छोटे राष्ट्रों को साम्राज्य का जानी दुश्मन बना लेने की जरूरत क्या थी?

व्यक्ति और छोटे समूहों की स्वाधीनता और बड़े राष्ट्रों की राष्ट्रीयता दोनों अच्छे आदर्श हैं, किन्तु दोनों में सदा से स्वीचातानी रही है। दोनों का अति दुरी है। व्यक्ति और छोटे समूह बड़े राष्ट्रों के अधीन होना न मीखें तो वे कूपमण्डूक बन जाते हैं, दूसरी तरफ बड़े राष्ट्रों की एकराष्ट्रीयता की साधना में व्यक्तियों और समूहों की स्वतन्त्रता बिलकुल कुचल दी जाय तो मनुष्य की मनुष्यता नष्ट हो जाती है। राष्ट्रीयता और एकराज्य का भाव केन्द्राभिमुखी प्रवृत्ति पैदा करता है, और स्वाधीनता का भाव केन्द्रापटुर्गी (centrifugal)। जिन्दा जातियों के इतिहास में उन दोनों प्रवृत्तियों का प्रतिनुजन बराबर होता

रहता है। चन्द्रगुप्त और बिन्दुसार को युद्धों में ही पुरस्मृत नृशिकल से मिली होगी। अर्धशास्त्र में हमें इस बात की कुछ झलक मिलती है कि छोटे छोटे जनपदों के संघों को तोड़ने के लिए उन्हें कैसे विद्वत् साधकों का प्रयोग करना पड़ा था।^१ यह निश्चय मानना चाहिए कि उन पराजित जनपदों का असन्तोष बहुत जल्द साम्राज्य के विरुद्ध एक प्रतिक्रिया और विद्रोह पैदा कर देता यदि अशास्य ठीक मोर्चे पर समा और शान्ति की मांगणा न कर देता। उस की उस गौरव के समय संघर्ष की नई नीति ने देश की 'राजनैतिक स्थिरता और राजनैतिक एकाता' को खोना करना शुरू, उसे उलटा पुष्ट किया।

साम्राज्यों का संगठन सदा शस्त्रों और 'दण्ड' से ही नहीं होता, समय समय पर उन्हें 'साम' की अधिक प्रयोजिता हाता है। दण्ड के तौर पर बहुत से जनपदों के एक राज्य के अधीन जुते रहने में ही उन में एकराष्ट्रियता पैदा नहीं हो जाती; शान्ति की नीति से अनेक साधनों से उन में जो आन्तरिक एकता उत्पन्न की जाती है, वहाँ एक राष्ट्रियता की पक्की बुनियाद होती है। उस प्रकार की आन्तरिक एकता पैदा करना अशोक की विशेष नीति प्रतीत होता है। उन्हें "व्यवहारसमता और दण्डसमता अनोटी" थी। अपने 'विजित' के अंदर उस ने जो सुधार किए सो किए, किन्तु अपने अधीन जनपदों—योन, कम्बोज, रथिक, आन्ध्र आदि में—भी उस ने वस्त्र-महामात्र नियुक्त कर दिए, जिन का काम सब जगह कानून और व्यवहार (न्याय) की प्रक्रिया को एक समान सृष्टि बनाना था। यदि दण्ड के तौर पर अशोक अपने इन अधीन जनपदों के कानून और प्रथा में दखल देता तो शायद वे उलटा विद्रोह करने को प्रवृत्त होते।

इस के अनिश्चित एक और प्रकार से अशोक के "प्रक्रम" के कारण भारतवर्ष की आन्तरिक एकता और एक राष्ट्रियता जैसे बड़ी उसे स्वयं डा० भंडारकर ने सब से पहले पहचाना है। वे कहते हैं—"उस (अशोक) के समय तक समूचा भारत आर्य हो चुका था। किन्तु विभिन्न प्रान्तों की अपनी

अपनी विभिन्न वालियों थीं किन्तु उस न अपना धर्म के प्रचार के लिए तो भारी प्रयत्न किए, उन में एक ज्ञान्त और दूसरे प्रान्त के अन्दर आनायात बढ़ गया और दृष्टी में होने लगा, और एक समान भाषा की—एक ऐसी भाषा की जो सब प्रांतों में पढ़ी और समझी जाय, और न केवल सांसारिक प्रत्युत धार्मिक विषयों में भी विचार-वर्तनस्य का साध्य बन जाय—सब जगह जरूरत अनुभव की जाने लगी। इस प्रकार धार्मिक अथवा अभिलेखों वाली प्राकृत भारतवर्ष की राष्ट्रभाषा स्वीकार की गई।^१

और जहाँ अपने साम्राज्य के अंदर अशोक ने यह सब किया, वहाँ बाहर क्या किया ? उस का 'धम्मविजय' क्या चीज था ? उस ने अपने पड़ोस और दूर के विदेशों के अंदर अपने चिकित्सालय मूलवा दिए, भद्रकों पर पैर लगवा दिए तथा पथिक-शालाएँ बनवा दीं। हम नहीं जानते कि यह सब ठीक ठीक कैसे हुआ, किन्तु वे चिकित्सालय और वे पथिक-शालाएँ क्या विदेशों में उस का प्रभाव फैलाने वाले केंद्र न थे ? जैसा कि मैंने अभी कहा है, क्या उस की 'धम्मविजय' की नीति वही चीज नहीं है जिसे हम आज कल की राजनीतिक परिभाषा में 'शांतिपूर्वक दखल' (Peaceful penetration) कहते हैं ? अपने प्रभाव और दबदबे से जहाँ हाथ डाला जा सके, वहाँ व्यर्थ में युद्ध क्यों किया जाय ? अशोक के बचनों और कार्यों पर जना भी ध्यान दें तो वह एक सच्चा हुआ साम्राज्यवादी दिखाई देता है। उस का नीति का परिवर्तन 'मगध की अद्भुत राजनीति' की एक नई और अत्यंत समर्थोचित अभिव्यक्ति थी। किन्तु वह परिवर्तन सहज सयानेपन से प्रेरित एक सच्चा आंतरिक परिवर्तन था। उस की और आजकल के शांतिपूर्वक दखल करने वाले साम्राज्यवादी राजनीतिज्ञों की बातों और वर्ताव में केवल यही अंतर है कि आजकल के उन राजनीतिज्ञों की कृति और उक्ति में जहां कुछ मझागी मलक जाती है, वहाँ अशोक का बुरे से बुरा दुश्मन भी नहीं कह सकता कि उस की बातों पर सरल सच्चाई का छाप नहीं है।

फिर जब मौर्य-साम्राज्य की रोम-साम्राज्य से तुलना की गई है तब इस बात की याद दिलाना भी मनोरञ्जक होगा कि अशोक ने रोम-वंश शिला-भिलेख में अपने उत्तराधिकारियों को नए विजय न करने का जैसा आदेश दिया है, कुछ उस से भिन्नता तुलना आदेश रोम के पहले सम्राट् ऑगस्तस (Augustus) के प्रसिद्ध अंकुरान् (आधुनिक अंगोरा-) अभिलेख में भी है। ९ ई० में त्यूनाथजर्वील्ड में जर्मनों में हारने पर ऑगस्तस ने यह समझ लिया कि रोम-साम्राज्य की मोमाये एन्ब नदी तक नहीं पहुँचाई जा सकती, और इसलिए अपने उस अभिलेख में—जिस की एकमात्र प्रति अब अंकुरा में बची है—उस ने अपने वंशजों को यह बसीयत दी कि साम्राज्य को और अधिक बढ़ाने के जतन न किए जायें। क्या यह आदेश अशोक के आदेश के समान नहीं है? दोनों में भेद केवल यह है कि अशोक का आदेश जहाँ एक आन्तरिक पश्चात्ताप और धर्मवेदना के कारण है, वहाँ ऑगस्तस का अपनी हार के अनुभव के कारण। उस धर्मवेदना के कारण अशोक ने जो अनेक सुधार किए उन में से एक था 'समाजों' अर्थात् पशुओं की लड़ाई को रोकना। प्राचीन रोम भी अपने उस प्रकार के 'समाजों' के लिए बदनाम है। और जिन आधुनिक भारतीय आलोचकों के मन में यह विश्वास प्रवेश करता प्रतीत होता है कि अशोक की उस अहिंसा-नीति से अथवा उस प्रकार की भौंडी क्रूरता को रोकने की नीति से भारतीयों की क्षात्रशक्ति क्षीण होने लगी, उन्हें इस बात पर ध्यान देना चाहिए कि रोम-साम्राज्य के पतन के मुख्य कारणों में रोमन जनता का 'समाजों' का व्यसन भी गिना जाता है। भौंडी क्रूरता और वीरता कभी एक वस्तु नहीं है, और गौरव के समय जो मनुष्य या राष्ट्र संयम करना नहीं सीखते उन का पतन उलटा जल्दी होता है। रोमन लोग अपने गौरव-काल में भी जहाँ अपने उजड़ूपन को न रोक सके, वहाँ भारत-वासियों ने अपने गौरव के समय अपनी सहज मानवोच्चता के कारण अपनी पुरानी उजड़ु आदतों का दमन कर लिया। और भारतवर्ष की उस मानवोच्चता का मूर्तिरूप अशोक था।

इस के हात हुए भी हम यह स्वीकार करना हागा कि यदि अशाक के समय नहीं तो उस के उन्मत्तिकावियों के समय आनन्द उस के जमा की नीति उन्नत से आर्थिक सीमा तक बढ़ी गई, और उस का परिणाम सौर्भ साम्राज्य का पतन हुआ। किन्तु भारतवर्ष को आत्मा ने उस शक्ति-नाश को स्वीकार नहीं किया। ज्योतिषी गर्ग ने उस के मंचालक को 'माहात्मा' (सूर्य) और 'धर्मवादी' 'प्रभामिक' कहा, तथा जो नया साम्राज्य सौर्भ साम्राज्य के बाद गया हुआ उस के नीति-मंचालकों ने घोषणा की कि अनन्यमृतादण्डः स्वान—राजा अपना कण्ठ की सदा उन्नत रखे।

मालवी के भेद तथा उन की विशेषताएँ

[लेखक—भा. त. रामाबा द्विवेदी, एम० ए०]

मध्यभारत का मालवा-प्रांत चिरकाल में प्रसिद्ध रहा है। मालवी मुख्यतः इसी भाग की बोली है, यद्यपि विकृत रूप में यह पूरब में मध्यप्रांत के होशंगाबाद, बेतूल आदि जिलों में, उत्तर में गवालिबर, टोंक तथा कोटा के कुछ भागों में और पश्चिम में मालवावाट राज्य के अंतर्गत भी बोली जाती है। दक्षिण में तो कुछ भोली बोलियों, खानदेशी तथा मराठी भाषाओं में जाकर यह लुप्त हो जाती है। जिस प्रकार मेवाती राजस्थानी का वह रूप है जिस में होकर वह पंजाबी एवं ब्रजभाषा बन कर प्रगट हो जाती है, ठीक उसी तरह मालवी भी बुंदेली तथा गुजराती की मध्यवर्ती राजस्थानी का एक स्वरूपमात्र है। मालवी बोलने वालों की संख्या सब मिला कर लगभग एक करोड़ के है जिस में उपरोक्त भौगोलिक प्रांतों के अतिरिक्त कुछ बाहर के रहनेवाले भी सम्मिलित हैं जो मालवी बोलते हैं।

वैसे तो मालवा-प्रांत में मालवी की दो मुख्य शाखाएँ हैं एक राँगड़ी दूसरी मालवी। राँगड़ी का दूसरा नाम राजवाड़ी भी है और यह प्रायः यहाँ के राजपूतों की ही बोली है जैसा इस के दूसरे नाम से प्रकट होगा। ऐसा जान पड़ता है कि पहले-पहल जब राजपूत लोग इस प्रांत में आए तो वे इस बोली में राजपूताने की मारवाड़ी अथवा मेवाड़ी का मिश्रण करने लगे जिस का फल यह हुआ है कि जहाँ कहीं मालवी एवं राँगड़ी में भेद है उस में प्रायः मेवाड़ी अथवा मारवाड़ी की ओर झुकाव पाया जाता है। अनुमान किया जाता है कि राजपूतों और दूसरी जातियों का भाषा-संबंधी यह भेद-भाव बहुत दिनों तक चलता रहा होगा और इस में दोनों पक्षों की गर्व-भावना सहायक हुई होगी। क्योंकि साधारण मालवी का दूसरा नाम

अज्ञात भा है जिस म ज्ञात जाता है कि वह अज्ञात भाग का भाग है उस संबंध में पाठकों का स्मरण रहना चाहिए कि पाठकों भाग का एक उपभेद मालवई के नाम से प्रसिद्ध है और गुजराती का वह भेद जिसे खानदेशी कहते हैं कभी कभी अज्ञात भाग के नाम से भी पुकारा जाता है। भाग तत्त्वज्ञों का यह मत है कि खानदेशी भोली भाषा होने के कारण ऐसा जान पड़ता है कि भोल अथवा भिन्न तथा आर्भाग अथवा अर्धर में भिन्न संबंध है एक दूसरे का अपभ्रंश हो सकता है। इस की परीक्षा के लिए एक प्रबल प्रमाण यह मिल जाता है कि खानदेशी तथा अर्धरवादी प्रांत के बीच में वह भौगोलिक भाग है जिस में भोल लोग रहते हैं। यह ऐतिहासिक अनुसंधान की बात है और भाषा-संस्कृति इस विवेचन में यद्यपि इस का प्रासंगिक संबंध है, पर हम इसे यहीं छोड़ देते हैं।

मालवी में एक और तो राजस्थानी के लगभग पाए जाते हैं और दूसरा और गुजराती के। उच्चारण की विशेषता मालवी का एक मुख्य बात है। 'ह' का उच्चारण प्रायः कम होता है, चाहे ह-कार किसी व्यंजन से मिला हो अथवा पृथक् हो—जैसे दूध का दूद केंदोंगे, मिट्टी (गुयन) को मट्टी (मिट्टी नहीं क्योंकि मट्टी तथा मिट्टी में भेद रखना है), काढ़ा (निकालो) को काड़ो, भी को बी, अढ़ाई को अड़ाई, पहलवान को पेलवान, साइब को साइ, कझों को कयो, रहनों को रेंनो आदि। ह-कार के लोप के कारण पूर्ववर्ती अक्षर में 'ए' अथवा 'इ' का संयोग हो जाता है, जैसे कहनों से केंनों, रणों से रियों अथवा रयों। पर कझों से कयो ही होता है, किया नहीं, क्योंकि कियो (किया) से इस की समानता बचना है।

इसी प्रकार राजस्थानी की भांति इस में भी 'ऐ' को 'ए,' 'औ' को 'ओ' तथा कभी कभी इ-कार एवं उ-कार का लोप करके केवल अ-कार का उच्चारण करते हैं। जैसे चैनसिंह को चैनसी, है को हे, और को ओर इत्यादि। इसी भांति कुँवर को कँवर, ठाकुर को ठाकर, दिन को दन आदि कहते हैं। कभी कभी 'ब' को 'व' की तरह बोलते हैं जो सर्वथा गुजराती प्रचलित है, जैसे बात को वात। राँगड़ी में तो 'न' को प्रायः 'ण' की तरह बोलते हैं, जैसे जानो को जाणो,

अपनो को अपणो, आदि । स्थान-वाचक अव्यय शब्दों में तो मराठी की छाप जान पड़ती है । मराठी में 'कुठे' (कहाँ ?) बोलते हैं तो मालवी में को, कठा से (कहाँ से) कठो (कहाँ को) उठो (वहाँ) उठा मे (वहाँ से) जठो (जहाँ) जठा से, जठे और उसी तरह अठो (यहाँ) अठा से. अठे, वठो, वठे (वहाँ) वठा से (वहाँ से) आदि बोलते हैं ।

'ने' का प्रयोग तो मलही बोली की ही भाँति है, पर एकान्त स्थलों पर इस का विचित्र उपयोग करते हैं । जैसे कोई ने (किसी ने) ओर राँगड़ी से कणी ने कहेंगे । इसी तरह अपन-ने (हम ने) आपा ने (हम को) अपन (हम) आदि प्रचलित है । 'अपन' शब्द मालवी का विशेष है, क्योंकि इस का अर्थ बहुवचनात्मक होने के अतिरिक्त उत्तम पुरुष तथा माध्यम पुरुष दोनों के ही लिए व्यापक होता है—जैसे अपन आज बाजार चलेंगे=हम तुम आज बाजार चलेंगे । कभी कभी ने 'को' के अर्थ में प्रयुक्त होता है, जैसे—अपन ने ऐसा नहीं करना=हम लोगों को ऐसा नहीं करना (चाहिए); अपने रुपया देना है=अपने को रुपया देना है । स्वयं के अर्थ में संबंध कारक का 'अपना' शब्द अन्य पुरुष के लिए प्रायः नहीं प्रयुक्त होता, बल्कि अग्रजो की तरह 'उस का' (ओका) प्रयोग में आता है—जैसे छोरा ने ओका बाप से कयो=लड़के ने अपने बाप से कहा । कहते हैं कि 'आप' शब्द का प्रयोग भी मालवी में थोड़े दिनों का है, नहीं तो आदरप्रदर्शन के लिए 'तुम' का 'तम' कर देते हैं, यद्यपि दोनों के लिए प्रायः क्रिया का रूप एक ही रहता है, जैसे तुम जावगा, तम जावगा आदि । पर 'आप' में संबंधकारक का चिह्न 'रो' तथा 'को' लगता है, जैसे आप रो, आप को । बँगला के 'र' की तरह समी विभक्ति वालो संज्ञा के साथ का संबंध-कारक का चिह्न 'रे' होता है—जैसे पितारे धरे=पिता के घर में । आदर प्रदर्शक 'सा' एवं 'जी' दो शब्द और हैं जो संबंध-वाची शब्दों के साथ जोड़ दिए जाते हैं, जैसे काका सा, काका जी । 'सा' तो 'साहब' का संक्षिप्त रूप जान पड़ता है या शायद 'शाह' का विकृत रूप हो, क्योंकि नामों के साथ बहुधा 'शाह' लगाते हैं ।

भविष्य काल के किरारूप में समी वचनों तथा पुरुषों के लिए 'गा'

समान रूप से लगता है। हाँ कभी कभी प्रथम पुरुष एक शब्द में २ लगाना एक स्थान में 'गा' हो जाता है और स्त्रिया के लिए 'गी' हो जाता है जैसे

मैं करूँगा अथवा करूँगी	हम करेंगे
तू करेगा	तुम करेंगे
वह करेगा	वे करेंगे

क्रियाओं के भूतकाल में 'थो' तथा 'थी' लग जाता है और केवल 'था' के लिए सौगता में 'थको' होता है, जैसे मैं थको (मैं था)। पूर्वकालिक का चिह्न 'ने' है जैसे लड़ने ने लेकर आई ने आकर आदि। यह 'ने' प्रायः बोलने में 'न' हो जाता है। कुछ क्रियाओं के भूतकालिक रूप गुजरानी की भाँति चलते हैं जैसे, दैगा (देना) से दीभो, दीदो तथा दिगो, लैगा (लेना) से लोयो, लीदो एवं लियो और इसी प्रकार 'किया' की जगह कीभो, कीदो तथा करयो होता है। कर्मकारक का चिह्न 'को' लिखने में 'क' परंतु बोलने में 'य' के रूप में प्रकट होता है, उसी प्रकार 'मे' को 'म' बोलने में 'हो' के अर्थ में 'ज' प्रत्यय लगता है जैसे 'थोड़ा ज' (थोड़ा ही) और घृणासूनक प्रत्यय 'डा, डी एवं 'डा' कभी-कभी शब्दों में लगा दिए जाते हैं, जैसे टंकड़ी (छोटी सी पहाड़ी), मिनकड़ी (छोटी सी बिल्ली) टेगड़ा (छोटा कुत्ता) बालूड़ा (छोटे बच्चे) आदि। एकाध शब्दों में 'डा' की जगह 'ला' बोलता जाता है, जैसे कूकड़ला (मुर्गा)।

इसी प्रकार मालवी में कितने ही शब्द ऐसे हैं जो इस के अपने शब्द हैं और उच्चारण में बड़े बड़े में जान पड़ते हैं। यहाँ एक छोटी सी सूची पाठकों के मनोरंजनार्थ दी जाती है :—

मिनकी (बिल्ली), बासडी-नी (आग), लाड़ा (दुलहा), लाड़ो (दुलहिन), दाय जी (पिता), फिरसान (किसान), सुन्नो (सोना), मोंड़ (महुआ), कुन्नो (कुत्ता), ठाँसणा (खाँसना), भुक्ता (बहुत), भाड़ (पेड़), लोई (खून), सूर (सूअर), बीठी (अँगूठी)।

इन शब्दों में 'लोई' तो 'लाहू' से बहुत दूर नहीं है और 'सूर' भी 'सूअर' का दूसरे तरह का उच्चारित रूपमात्र है। अब हम नीचे एक छोटी

सो कहानी मालवी मे लिखी हुई देते हैं जिस से पाठकों को इस के व्याकरण तथा उच्चारण आदि के संबंध में कुछ बात हो जायगा—

“एक गाँव म एक बुढ़ो पेलवान गेतो थो । उन^१ मुक्का^२ चेलाना ख^३ पेलवानी सिखई थी । पर^४ उन एक चला ख ओका सब दौव पेंचना बतई दिया था । उन^५ ओकास^६ कई वी^७ छिपई न^८ नी^९ रक्ख्यो थो । उना बुढ़ा पेलवान ख ओका राजा का यहाँ स^{१०} थोड़ी भोत तनखा वी मिलन लगी थी ।

एक दिन ओका चला न सोच्यो कि गुरु जी मुफत की ननखा खाय इ, वे बुढ़ा हुइ गया इ, हात पाँय म अब कई ताकत बी नी ह । ए पर बी पेलवानी को घमंड बताव इ । हूँ जवान हूँ अजु^{११} इनी जगा क लायक हूँ । या जगा म ख^{१२} मिलनी चइय^{१३} असो सोची न वो राजा का पास पोंच्यो अजु अरज करी कि “म्हाराज म्हारा गुरु जी अब बुढ़ा हुइ गया इ । उन म अब कई ताकत बी नी इ जो वे छोराणा ख^{१४} सिकई सक न नोकरी करी सक । जो आप उनकी जगा मख दइ सको तो हूँ इना काम ख भोत अच्छी तर करी सकूँगा ।” एख सुणी न^{१५} राजा न कयो, “एको कई कारन इ कि वे कममोर हुइ गया ह ?”

वो बोल्यो कि सरकार एको इन्त्यान तम उनख म्हारा स^{१६} लड़ई न^{१७} करी सको हो । राजाख यो सुणी न बड़ो घुस्सो^{१८} आयो अजु वे ओकास बोल्यो—“देख तू उनस कबी नी जीती सकेगा अजु जो तू जीती जायगो तो उन की जगा थुक^{१९} दइ दी जाय गी अजु जो हरी जाय गो तो गुरु जी को हक हुइ जायगो कि वे थारो^{२०} जीव तक लइ सक ।” यो जवाब सुणी न वो जवान

१ उस ने ।	२ बहुत ।	३ चेलों को ।	४ पर ।	५ उन्होंने ने ।
६ उस से ।	७ कुछ भी ।	८ छिपा कर ।	९ नहीं ।	१० यहाँ से
११ और ।	१२ मुझे ।	१३ बाहिप ।	१४ लड़कों को ।	
१५ यह सुनकर ।	१६ मुझ से ।	१७ लड़ाकर ।	१८ गुस्सा ।	
१९ तुझे ।	२० तेरा ।			

सुन हइन गुरु ना म लइन स्व तयार दुइ गया । आम्ह ' या पक्षी मग सो या कि गुरु जी आस कर्ना या ना जाली सकगा ।'

मालवी के अन्तर्गत रीगढ़ा के अनिगित और कई छोटे भाटे भेद हैं । रीगढ़ा की भाषा मन से मुख्य तमग भेद नामा है जो गोमार्ग प्रांत की भाषा है और जो मालवी से बहुत भिन्न है, इनका भिन्न कि कभी कभी इसे पृथक् भाषा मानते हैं, पर भाषा-विज्ञान की दृष्टि से वास्तव में यह मालवी का एक भेदभाषा है । दोनो भेदों में साँड़वाड़ी, पाटवी, भोयरी, ठोलेवाड़ी, हाँसावाड़ी मालवी, फाँटे की मालवी, भोपाल की मालवी, गवर्लिखर प्रांत की मालवी आदि हैं । इन में से पाटवी मध्यप्रांत के केवल साँड़ा जिले में एक छोटी सी जाति के लोगों द्वारा बोली जाती है जो पटवा कहलाते हैं और जिन की संख्या एकाध हजार के भीतर ही है । इन लोगों की भाषा मराठी तथा गुजराती के विरुद्ध शब्दों से भरी है और मालवी शब्द भी प्रायः इस में तोड़-मरोड़ दिए गए हैं जैसे 'कौन' (कौन) को 'कौनों' 'स्वरच' को स्वरच्या आदि । दक्कन में यही भाषा गुजराती का एक अपभ्रंश होकर पटगुली अथवा पटवेगारी नाम से विख्यात है । पटवा लोग रेशम बुनने का व्यापार करते हैं और 'पाट' (रेशमी वस्त्र) शब्द से ही इन का यह नाम पड़ा है ।

इसी प्रकार सोयरी भोयरी लोगों की बोली है जो बैतूल प्रांत में रहते हैं और कुछ छिंदवाड़े में भी पाए जाते हैं । इन दोनों प्रांतों की भोयरी में भी कुछ अंतर है और दोनों के बोलनेवालों की संख्या कुल मिलाकर २०,००० से कम ही है । इस बोली में 'ता' प्रत्यय कर्मकारक का चिन्ह है और इस के कुछ शब्द भी अपने हैं जैसे जवर (पास) अबया (मारा) आदि । बैतूल के जिले में ही ठोलेवाड़ी नाम की दूसरी बोली प्रचलित है जिस के बोलने वालों की संख्या लगभग १५०,००० है । बैतूल का जिला भाषाओं की दृष्टि से बड़ा पेचीदा जिला है और इस में सब मिलाकर आभी दर्जन बोलियाँ पाई जाती हैं । मराठी और गोंडी के बोलनेवाले एक एक लाख हैं, कूरकू भाषा

बोलने वाले लगभग १०,००० हैं और ढोलवाड़ी जय मालवी, नीमाड़ी तथा मुंदेली की खिचड़ी है। भोजपुर लोगों का कहना है कि वे पहले पहल मालवा की धारा नगरी में आए और ढोलवाड़ी कुर्मी जो ढोलवाड़ी बोलते हैं अपने को युक्त प्रांत के उन्नाव जिले से आए हुए मननाते हैं। उन्नाव की बैसेवाड़ा का ही प्रभाव है कि ढोलवाड़ी में मालवी 'थो' 'ह्यो' करके बोला जाता है और 'भया', 'हना' इत्यादि भी प्रायः मिलते हैं।

होशंगाबाद में यद्यपि मुंदेली मुख्य भाषा है, पर इस के पश्चिमी भाग में टूटी-फूटी मालवी बोली जाती है जिस के बोलनेवालों की संख्या १,१०,००० के लगभग है। ढोलवाड़ी की तरह यह भी तीन बोलियों की खिचड़ी है और इस में कुछ भीलों की प्रवृत्ति भी पाई जाती है, जैसे 'तीस के' (लेकर)। इसी तरह 'गयो' के स्थान में यहाँ 'गो' 'ह' (है) के लिए 'छे' आदि बोलते हैं। 'हथा', को 'हवे' कितनों (कितना) को 'कितरो', 'आगे' को 'आग-आग', 'ऊँचो' (ऊँचा) को 'उँचो' बोलते हैं। इस प्रकार कुल मिलाकर मध्यप्रांत के इन सब जिलों में मालवी बोलनेवालों की संख्या तीन और चार लाख के बीच में है।

गवालियर तथा कोटे का मालवी दोक रियासत के कुछ प्रांतों तक बोली जाती है। सब मिलाकर इस के बोलनेवाले छ लाख के लगभग हैं। कोटे में इस मालवी का नाम कुंडली है और गवालियर में मिले हुए कोटे के भागों में इसे डंढरी, डंगसरा अथवा डंगीहई कहते हैं, क्योंकि कोटे का एक भाग डांग कहलाता है। मालवी के इस भेद में बहुत सी विशेषताएँ हैं, जैसे, 'थो' के स्थान में 'हो' (और उसी प्रकार 'ही' तथा 'हा') 'तुम' के लिए 'थो' 'हम' के लिए 'म्हो' (जो 'हूँ' अर्थात् एक वचन 'मैं' के लिए भी प्रयुक्त होता है) 'मैं' के स्थान में 'हैं' 'को' के स्थान में 'नि' (जैसे गाँव ने=गाँव को) आदि बोलते हैं। मालवी में 'मुझको' को लिए 'मस्व' कहते हैं तो यहाँ 'म्हई' बोलते हैं और न-कार के स्थान में सु-कार की प्रवृत्ति भी अधिक पाई जाती है। स्वरों का विनिमय भी बहुत होता है, जैसे 'गिरणो' के लिए 'गरणो' (गिरना) 'रहो हो' के लिए 'रो हो हो', 'दिन' की जगह 'दन' 'गयो' की जगह

गिवा आदि इसा प्रकार व्यंजनो में भा परिवर्तन हो जाता है जैसे 'साय' (माथी) को 'सान' तथा 'बूजो' (पक्षा) के स्थान में 'बूजो' कहते हैं ।

जो भाग पढ़ने भोपावर एजेंसी में था और अब इंदौर एजेंसी में है, उस में थोड़ा सो मिश्र मालवी बोलते जानते हैं । इसके बोलनेवाले भा १,५०००० के लगभग हैं और यह भावूआ तथा इस का आस पास की छोटी बिया-मनों में हो शाय: बोलते जाते हैं । इस में भी स्वरों तथा व्यंजनों का विनियम एक विशेषता है जैसे 'लाना' का लखना, 'फरना' को 'फरना' (धूमना) तथा 'आया' को 'आया' (आना) बोलते हैं । इसी प्रकार स-कार का शाय: नाप हो कर उस के स्थान में ह-कार बोलते हैं, जैसे 'मराप' (श्राप-शाप) को 'हराप' तथा 'मृनपगो' (सुनना) को 'हुनपगो' आदि । कर्मकारक के चिह्न के लिए 'ने' तथा 'जे' लगता है, जैसे रामने (रामका) 'बापने' (बापका) थाने (तुमको) और 'मे' के लिए 'ऊ' लगता है, जैसे दूराऊँ (दूरमें) । सहायक क्रियाओं के साथ की दूसरी क्रिया में 'वा' प्रत्यय लगता है जैसे 'भरवा लागा' (भरने लगा) 'करवा लागा' (करने लगा) । आश्वाद्यानक क्रिया-रूप में 'ने' तथा 'जो' लगता है जैसे 'मरजे'-मरो, 'पावजो' पिलावा । मालवी में 'क्रिया' के अर्थ में 'कोदो' या 'कोथो' होता है, इसमें 'कहा दूआ' के लिए 'कोदो' बोलते हैं । 'पीनो' (पीना) का प्रेरणार्थक 'पावनो' होता है जो 'पाना' के मालवी रूप से सर्वथा भिन्न है । 'प्यास' का नामाङ्गी में 'तोस' (तृप्ता) कहते हैं, पर इस भाषा में वह 'तरस' हो जाता है । 'हो' के लिए इस में भी 'ज' प्रत्यय लगता है ।

मालवी के छोटे-छोटे भेद ता हो गए, अब संख्या की दृष्टि से उस के दो बड़े भेद हैं जो भोपाल एजेंसी तथा परिचामीय मालवा में प्रचलित हैं । इन में से भोपाल एजेंसी की मालवी बोलनेवालों की संख्या लगभग २० लाख है और इसका केंद्रस्थल नरसिंहगढ़ समझा जाता है । कारक चिह्नों में 'है' कर्मकारक का भी चिह्न है और 'मे' के स्थान में भी प्रयुक्त होता है, जैसे घोड़ा है, मैंसा है (को); खाल है (नदी में) । मालवी के अलौंग (अधर) वलौंग (उधर) को जगह इस में 'अनौंग' 'उनौंग' बोलते हैं । वर्ण-विनियम

की प्रवृत्ति भी मिलती है, जैसे 'पे' की जगह 'फे' (पर), 'नजर' (उपहार) की जगह 'निजर' और 'कभो' (ज्वड़ा होना) के स्थान में 'ऊवो' बोलते हैं। अव्ययी की भाँति इस में भी 'साथ में' की जगह 'साने' बोलते हैं। भोजन करने के लिए "कांसो आरोगा" कहते हैं; और "धीरे-धीरे" के स्थान में "धीराँ-धीराँ" कहा जाता है। 'थ' और 'ध' की जगह प्रायः 'त' एवं 'द' का ही उच्चारण होता है, जैसे 'हात' (हाथ) बँदा (बन्धा) आदि। इस के कुछ शब्द भी अपने हैं जैसे 'मेल्हो' (डाला), 'चरवादार' (साँस), 'हेला' (हल्ला - शोरगुल), 'भुंगो' (पटारी), 'देड़' के (निकाल कर) आदि।

पश्चिमीय मालवा एजेंसी की भाषा मध्य-मालवा की भाँति अलग है और यद्यपि मालवा के पश्चिम में भालो भाषा बोलनेवालों की संख्या एक लाख के लगभग है और उधर-उधर कुछ और मिश्रण मिलता है, पर टोक राज्य के किनारे तक जो मालवी बोलते हैं वह भाषा एवं इंदौर की मालवी से कम शुद्ध नहीं है। इस के बोलनेवालों की संख्या लगभग १३ लाख है और इस में कोई मुख्य विशेषता नहीं। 'स' के स्थान में यहाँ भी 'ह' का प्राबल्य मिलता है, यहाँ तक कि 'साँगे' (संध्या को) के स्थान में भी 'हाँजे' कहते हैं। क्रियाओं की दृष्टि में दो एक विशेषताएँ हैं जैसे आजामूचक 'जे' के कारण कभी-कभी 'ह' का लाप हो जाता है। ('कहाँ जे') कहिये (के स्थान में 'काँजे') और मेगड़ो तथा अवधी की भाँति एकाध क्रियाओं का भविष्य-रूप 'हूँ' लगाकर बनता है (यनैहूँ यनलाऊँगा अर्थात् दिखलाऊँगा)। मालवी में 'यतलाना' का अर्थ दिखलाना होता है, चाहे मकान दिखलाना हो, गहरे दिखाना हो या और कुछ। दूकानों में कपड़े गाड़क को बालाये जाते हैं, जोहरी लोग सोने चाँदी की चीजें भी दिखाने नहीं, बतलाते हैं। प्रेरणार्थक क्रिया भी मारवाड़ी की तरह 'ड' लगाकर बनती है और सकर्मक क्रिया पुरुष-हीन भूतकाल के रूप में कर्म के साथ साथ चलती है जैसे छोरा-ने रोवाड्या (बच्चे रुलाए गए), जो अन्यथा छोरा ने रोवाड्यो होता है। कुछ शब्दों के उच्चारण भी थोड़े भिन्न हैं, जैसे 'भाग-भाग' की जगह 'भाग्या-भाग्या' 'कलेजा'

को 'काल' या 'आदि' कहते हैं। कुछ राज-बद-विनिमय भी हैं जैसे 'सूत्रास' (ग्रासना) दावर-वा-दु-धर्ग (दाटे-छोटे बंधे) । दुधरी (दम), भरी (साथ-साथ, एक से) आदि ।

परिचयमान मालवा एजेंसी के पूर्वोक्त भाग को चोरे-बाद कहते हैं और इस में रहनेवालों को साँड़िया । इसी में इन की भाषा सोन्धीया कहलाती है जो मालवा का एक भेद है और जिस के बोलने वालों की संख्या तथा वे लोग के लगभग हैं । बोलने वालों में अफगानिशा ईश्वर तथा टोंक रियासतों के हैं और एक भाग के लगभग मालाबाड़ तथा भाषा के । सोँड़िया या सोँभिया शब्द को उत्पत्ति कई प्रकार झलझड़ जाती है और सोँड़िया लोगों की उत्पत्ति के विषय में भी कई कथाएँ हैं । सोँभिया को कुछ बिजान "गोसा" का अपभ्रंश मानते हैं जिसका अर्थ हुआ "मिश्रित" । अपने दिवित्र उद्धारण में ये लोग अपने को "होड़िया" कहते हैं और अपनी उत्पत्ति की एक अद्भुत कथा कहते हैं । किसी राजकुमार का मूढ़ जन्म में ही शेर का साथ था और उस के माँ-बाप ने उसे जंगल में निकाल दिया और वह वहीं रह कर भिन्न-भिन्न जातियों की स्त्रियों में विवाह कर सोँड़ियों का पूर्व पुरुष हुआ । सर जान मालकम ने इन के विषय में यों लिखा है :—

"That the Sondias have a claim to antiquity, there can be no doubt ; but we have no record of their ever having been more than petty robbers till combined with the anarchy of Central India , raised them into importance as successful freebooters . At the peace of Mundesar, the Sondias were estimated in number at 1249 horse and 9250 foot, all subsisting by plunder . No race can be more despised and dreaded than the Sondias are by the other inhabitants of the country."

आगे चल कर मालकम ने इन के रहन-सहन तथा चाल-चलन के विषय में लिखा है । इस वर्णन से पता चलता है कि उन दिनों सोँड़िये और भीलों के मारे लोगों के नाक में दम था । जैसे सोँड़ियों का रहन-सहन

भीलों से मिलता-जुलता है वैसे ही इन की भाषा में भीली बोलियों की प्रवृत्ति मिलती है। कितने ही शब्द सोड़वाड़ी के ऐसे हैं जो मालवी के अन्यान्य भेदों में नहीं मिलने, जैसे वालडी (नौकर) माँड़ी (मां) रोठा (दावत) आदि। मालवी में 'वार' गज को कहने हैं तो इसमें 'वार' का अर्थ वर्ष होता है। आश्चर्य की बात यह है कि अवधी का 'वीरन' (भाई) शब्द यहाँ 'वीरो' के रूप में बोला जाता है और पश्चिमी हिंदी का 'बना' (दूल्हा) शब्द यहाँ 'बना, बनड़ा, बनो' आदि रूप धारण कर लेता है। मालवी में कहीं-कहीं जैसे 'घात' को 'वात' कहते हैं, वैसे ही यहाँ 'बाट' को 'वाट' 'अपने' (हम) को 'आपो' तथा 'आपने' कहते हैं।

स-कार के स्थान में ह-कार का प्रयोग सोड़वाड़ी की एक मुख्य प्रवृत्ति है। प्रायः प्रत्येक शब्द का 'स' 'ह' में परिवर्तित हो जाता है। स्वयं अपने को ये लोग 'सोंड़िया' की जगह 'होंड़िया' तो कहते ही हैं, इस के अतिरिक्त 'तीस' को 'तीह', 'सगलो-ड़ो' (सारा) को 'हगलो-ड़ो' 'साधू' (अच्छा) को 'हाऊ' (जैसे हाऊ आदमी -अच्छा आदमी) 'समझानो' को 'हमझानो' आदि कहते हैं। कभी-कभी तो ह-कार का भी लोप हो जाता है, जैसे 'हयो' (हुआ) की जगह 'वयो', 'ल्होरो' (छोटा) को 'लोरो' तथा 'सम्हालणो' (सुनना) को 'ह्मालणो', 'समझाणो' के लिए 'हमजाड़नो' आदि। पश्चिमी मालवी का 'भेरी' (साथ-साथ) शब्द सोड़वाड़ी में 'भेलो' हो जाता है। एक बात और स्मरणीय है कि इस बोली में प्रायः 'ल' का उच्चारण मराठी की तरह 'ल' तथा 'ळ' के बीच का होता है।

अब हम नीमाड़ी पर कुछ विचार करेंगे जो नीमाड़ प्रांत की भाषा है और जिस के बोलनेवालों की संख्या शुद्ध मालवी से कहीं अधिक है। नीमाड़ के अतिरिक्त नीमाड़ी ईदौर एजंसी की कुछ रियासतों में बोली जाती है जिन

१ यह शब्द अवधी में भी 'लहुण' के रूप में बोला जाता है और केवल 'आई 'या' बहिन' के ही लिए प्रयुक्त होता है। जैसे अवधी में 'लहुरका' कहते हैं वैसे ही यहाँ भी 'ल्होड़का' या 'लोड़का' बोलते हैं।

में मुख्य यड़धानी है। कुल मिला कर इस के बोलनेवालों की संख्या लगभग ५० लाख है। नीमाड़ी बात इस भाग को कभी-कभी नीमायड़ भी कहते हैं। मालवा तथा नीमाड़ में जलवायु का भी बहुत अंतर है और रहन-सहन का भी, इसी में भाषा में भी भेद हो गया है। मालवा ठंडा है, नीमाड़ा गरम, एक कन्हा है ता रूसी भाषा; मालवे में पर्दा है तो नीमाड़ी लोगों में बिलकुल नहीं, विशेष कर बड़वानों के पास के भाग में। इस का कारण शायद गुजरात की निकटता है, जिस से इस प्रांत की नीमाड़ी पर गुजराती का बहुत कुछ प्रभाव भी पड़ा दीखता है। नीमाड़ की भाषा में बुंदेली का थोड़ा सा प्रभाव दिखाई देता है, जैसे कर्मकारक के बिह्व बुंदेली 'ख' के स्थान में यहाँ 'ज' डालते हैं।

इस के अतिरिक्त क्रिया के रूपों तथा अन्यान्य शब्दों के उच्चारण में मालवी तथा नीमाड़ी में बहुत अंतर है। भाषासंबंधों में अंतर शायद दातां प्रांतों की प्रतिस्पर्धा से और भी स्पष्ट हो गए हैं, क्यों कि नीमाड़ी लोग अपने को मालवीयों में बहुत चतुर समझते हैं। नीमाड़ को एक कहावत है—

“मालवा का पाँछा, निमाड़ का ठाँडा”

अर्थात् मालवा का पाँछित नीमाड़ के मूख के बराबर है। नीमाड़ी लोगों में टाने-डुटके तथा मंत्र-तंत्र का भी बड़ा साम्राज्य है जो शायद भीलों के पड़ोस के कारण है। भीली भाषा का भी थोड़ा बहुत प्रभाव नीमाड़ी पर पड़ा है विशेष कर क्रियाओं के वर्तमान काल के रूपों पर। भीलों की एक बोली पार्यों कहालाती है जिस में क्रिया के वर्तमान काल के रूप में 'च' लगता है जो 'छे' या 'छ' का विकृत रूप जान पड़ता है। नीमाड़ी में भी इस 'च' का प्राबल्य है, यद्यपि विकल्प में यह 'ज' भी हो जाता है। उदाहरण के लिए—

हाऊं मारूँच या मारूँज

हम मारौँच या मारौँज

(मैं मार रहा हूँ)

(हम मार रहे हैं)

तू मारैच, मारच, मारेज, मारज

तुम मारौँच या मारौँज

(तू मार रहा है)

(तुम मार रहे हो)

अन्यपुरुष में एकवचन तथा बहुवचन के लिए एक ही रूप होता है यद्यपि 'च' तथा 'ज' का यह विनिमय उस में भी वैकल्पिक रहता है, जैसे वो मारेच

ज अथवा मारव-ज । मालवी में 'वह' के लिए 'वं' कहते हैं, पर नोमाड़ी में दोनों वचनों के लिए 'वो' बोलते हैं । गुजराती की भाँति भविष्य के रूप में 'स' लगता है जैसे—

हऊँ मारीस (मारूँगा) हम मारसा (मारेंगे)

तू मारसे (मारेगा) तुम मारसां (मारोगे)

वो मारसे (मारेगा) वो मारसे (मारेंगे)

'जाऊँ' (जाऊँगा) की भाँति कुछ क्रियाओं में मालवी की भाँति 'गा' लगा कर भी भविष्य का रूप बनाते हैं और एक क्रिया में तां अवधी की भाँति 'स' लगाकर भूतकाल का रूप भी बनाता है, पर यह और क्रियाओं में नहीं दिखाई पड़ता । यह शब्द 'हुसे' (हुआ) है और इस में खानदेशी भाषा के वर्तमान काल के 'स' की छाप जान पड़ती है । भूतकाल के रूप 'यो' तथा 'था' एवं 'थो' लगा कर बनते हैं जैसे, मन करथो (मैंने किया), तून करथो (तू ने किया) ऊन करथो (उस ने किया); हऊँ करता थो (मैं करता था) तू करता थो तथा वो करता था । इसी प्रकार संदिग्ध भूत तथा हेतुहेतुमद्भूत भी बनते हैं, जैसे मन करथो होयग (मैंने किया होगा) जिस का 'होयग' सभी पुरुषों के लिए एक साँ ही रहता है; कहि हऊँ जातो तो ओख लई आवतो (यदि मैं जाता तो उसे ले आता) ।

जैसे 'ने' की जगह 'न' कहते हैं वैसे ही 'में' के लिए म कहते हैं । अनुस्वार और कई शब्दों में नहीं उच्चारण किया जाता, जैसे दात (दाँत) । ह-कार भी कम बोला जाता है जैसे 'भूखो' को 'भूको', 'हाथ' का 'हात' । क्रियाओं में जैसे 'ज' और 'च' का विनिमय हो जाता है वैसे ही कुछ शब्दों में 'न' का 'ल' और 'क' का 'ग' हो जाता है जैसे 'नीम' को 'लोम', 'मुकट' को 'मुगट' बोलते हैं । दीर्घ स्वरों का व्यंजनों के साथ उच्चारण कम होता है, जैसे 'आगे' को 'आग' । ह्रस्व के लिए यह प्रवृत्ति यहाँ तक प्रबल है कि 'नीमाड़' और 'नीमाड़ी' को 'निमाड़' तथा 'निमाड़ी' ही कहते हैं और शुद्ध हिंदी के शब्दों को भी लिखते समय नीमाड़ी लोग ह्रस्व-दीर्घ की खिचड़ी कर देते हैं । यह गड़बड़ मालवी लिखने तथा बोलने वालों में भी पाई जाती है जिस के कारण

इस प्रांत के हिंदी अभ्यापका का कार्य बहुत कठिन हो जाता है। उदाहरण के लिए, यहाँ के लोग 'कसा' का 'कीसी हुआ' का हुआ और इसी प्रकार लीया, लीया, कीया, निचे, बिच में, बिच लो आदि लिखते हैं।

क्रिया का साधारण रूप 'ण' (न) में होता है जैसे मारण (मारना) करण (करना) आदि। 'न' के स्थान में 'ण' तो बोलते ही हैं, 'ल' का भी उच्चारण प्रायः मराठी की भाँति 'ङ' की तरह होता है। 'न' 'न' का काम देने के अनिश्चित पूर्वकालिक का भी चिह्न है और "और" के अर्थ में भी आता है। 'ना' लगाकर बहुवचन बनाए जाते हैं, जैसे 'घोड़ो' से 'घोड़ाना', 'बेटी' से 'बेटाना', 'बाप' से 'बापना' आदि। उदाहरण के लिए घोड़ा-का (घोड़े का) और घोड़ानाका (घोड़ों का)। अपादान-कारक का चिह्न 'सा' तथा 'सू' है, 'नी' लगाकर कुछ भाववाचक संज्ञाएँ बनती हैं जैसे कटनी, बंटनी, छंटनी आदि; स्त्रीलिंग बनाने के लिए पुल्लिंग शब्दों में 'एण' प्रत्यय लगाते हैं, जैसे कलाल से कलालेण, घोड़ी से घोड़ेण, कुम्हार से कुम्हारेण, नीसा (त्रैश्व की एक जाति) से नीमेण दसारा (एक जाति) से दसारेण, सुतार (बढ़ई) से सुतारेण, बगिया (बनिया) से बाणोण आदि।

आजवरों के गाभिन होने को 'धनवाना' या 'छटाना' कहते हैं। पाठकों को स्मरण होगा कि 'धनाय गई' (गाभिन हो गई) युक्त प्रांत में भी वाला जाता है। निर्मत्रण को 'बुलावो' कहते हैं और किसी की मौत के दिन जो व्यय होना है उसे 'चलावा' बोलते हैं। नीचे हम कुछ नीमाड़ी शब्द अर्थ सहित देते हैं जिस से पाठकों का कुछ मनोरंजन अवश्य होगा—

पोरथा (पुत्र) पोरी (पुत्री) गावाड़ी (गाय) भैंसी (भैस) बड़बंला (डाला हुआ) ओदा (अदरक) फोतरा (छिलका) पछी (वापस) माची (चारपाई) गोला (मटका) टाँटल्यो (दुबला) कागलो (कौआ) बैरो (स्त्री) खोदरा (नाला) वेड़या (पागल) डेंगराणो (खरबूजे की खीर) मूढ़ा (मुँह) पोयक्या (हरी ज्वार) डोला (आईस) दग्गाड़, भाटो (पत्थर) दोपड़ो (रमसा) डोबड़, हेलगा (भैंसा) बान्नु (दरवाजा) मेड़ो (छज्जा या दूसरी मंजिल)

खटला (पत्नी) माकण्या (खटमल) कोतमीर (धनिया) उलफो (टुकड़ा) मोटा (बड़ा भाई) ।

मालवी, नीमाड़ी अथवा उपरोक्त किसी भी बोली में कुछ लिखित साहित्य नहीं है । सुनते हैं नीमाड़ी में किसी ने महाभारत का स्वतंत्र अनुवाद किया है, पर पता नहीं वह प्रकाशित है या नहीं । हाँ, ग्राम-साहित्य अथवा दंत-कथाएँ, पहेलियाँ आदि बहुत हैं । सर जार्ज प्रियर्सन को छोड़ कर और किसी ने आज तक इन पर कुछ लिखा भी नहीं और सर जार्ज के अनेक उदाहरण अपूर्ण तथा भ्रमात्मक हैं । यदि पाठकों को यह लेख पसंद आया तो मालवी अथवा नीमाड़ी के किसी दूसरे अंग पर फिर कभी कुछ लिखूँगा ।*

* इस लेख के लिए नीमाड़ी भाषा के सम्बंध में मुझे अपने प्रिय शिष्य सुशालीलाल श्रीवास्तव तथा कालूराम विरूळकर से बहुत कुछ सहायता मिली है ।

मारवाड़-नरेश महाराजा अभयसिंह जी का बड़ोदा विजय करना

[लेखक—श्रीयुक्त विश्वेश्वर नाथ रेड]

ऊपर की पंक्ति को पढ़ कर लोगों का आश्चर्य करना स्वाभाविक ही है। परंतु वास्तव में यह एक सच्ची घटना है। मारवाड़-नरेश अभयसिंह जी ने जिन पीलाजी गायकवाड़ को मार कर बड़ोदे पर अधिकार किया था वे पीलाजी ही बड़ोदे के वर्तमान गायकवाड़ राजवंश के संस्थापक थे। आगे इस घटना का सप्रमाण विवरण दिया जाता है। 'सहृदय मुताखरीन' नामक फारसी इतिहास में लिखा है—

जब रिशवत की शिकायतों के कारण बादशाह मुहम्मदशाह रौशुनदौला से अप्रसन्न हो गया तब देहली के शाही दरबार में सम्सामुदौला का प्रभाव बढ़ने लगा। कुछ ही दिनों में उस (सम्सामुदौला) ने सरबुलंद खाँ के स्थान पर मारवाड़-नरेश महाराजा अभयसिंह जी को गुजरात का सूबेदार बनवा दिया और इन्हें शीघ्र ही वहाँ पहुँच सरबुलंद को देहली भेज देने को लिखा। महाराज ने इस कार्य को साधारण समझ थोड़ी सी सेना के साथ अपना एक प्रतिनिधि वहाँ के प्रबंध के लिए भेज दिया। परंतु सरबुलंद के बादशाही आज्ञा मानने से इन्कार कर देने के कारण उसे सफलता नहीं मिली। इस की सूचना मिलने पर महाराज की तरफ से दूसरा प्रतिनिधि भेजा गया। इस के साथ पहले से अधिक सेना थी। परंतु सरबुलंद ने उस की भी कुछ परवाह नहीं की। (इधर बादशाह की तरफ से महाराज पर शीघ्र ही, अहमदाबाद पहुँच,

वहाँ पर अधिकार कर लेने के लिये दवाव डाला जा रहा था ।^१) इसी से अंत में स्वयं महाराजा अभयसिंह जी को अपनी (वीर राठोड़) बाहिनी के साथ अहमदाबाद जाना पड़ा । यद्यपि इन के वहाँ पहुँचने पर एक बार तो सरबुलंद ने बड़े जोरों से इन का सामना किया तथापि बाद में वह, थोड़े से अनुचरो के साथ, महाराज के डेरे पर चला आया और मेल मिलाप की बातें कर बोला कि मैं तो आप को अपने भतीजे के समान समझता हूँ । मैंने जो आप का सामना किया वह केवल अपनी इज्जत बचाने के लिए ही था । इस के अलावा आप के और मेरे बीच किसी प्रकार की व्यक्तिगत शत्रुता नहीं है ।

इस के बाद राह-स्वर्च और भारवरदारी की गाड़ियों का प्रबंध हो जाने पर सरबुलंद तो देहली की तरफ रवाना हुआ और अहमदाबाद के सूबे का प्रबंध महाराज के हाथ में आया । यह घटना वि० सं० १७८७ (ई० सं० १७३०) की है ।

मस्टर विलियम इरविन और सर यदुनाथ सरकार ने अपने 'लेटर मुगल्स'^२ नामक इतिहास में ता० २० अक्टोबर १७३० को सरबुलंद का महाराजा अभयसिंह जी से युद्ध करना, इस के बाद तीसरे दिन उस का महाराज के डेरे पर आकर मिलना, और फिर कुछ दिन बाद अहमदाबाद से रवाना होना लिखा है । परंतु स्वयं महाराजा अभयसिंह जी के शाही दरबार में स्थित अपने वकील के नाम लिखे, वि० सं० १७८७ की कार्तिक बदी ४ (ई० सं० १७३० की १९ अक्टोबर) के, पत्र में इन घटनाओं का उल्लेख मिलने से उपर्युक्त घटनाओं का इस के पूर्व होना ही प्रकट होता है ।

उन दिनों सरबुलंद की कमजोरी के कारण बड़ोदा आदि पर, खांडेराव दाभाड़े के प्रतिनिधि, पीलाजी गायकवाड़ ने अधिकार कर लिया था ।

^१ इसकी पुष्टि जयपुरनरेश सवाई राजा जयसिंह जी के महाराजा अभयसिंह जी के नाम लिखे विक्रम संवत् १७८२ की कार्तिक सुदि ४ और मंगसिर वदि २ के पत्रों से होती है ।

यह खांडेराव सतारे के राजा का सेनापति था। इसीलिए अहमदाबाद पर अधिकार कर लेने के बाद महाराजा अभयसिंह जी ने पीलाजी पर चढ़ाई की। महाराज के, शाही दरबार में स्थित अपने वकील के नाम लिखे, वि० सं० १७८७^१ (चैत्रादि संवत् १७८८) की चैत्र सुदी १४ (ई० सं० १७३१ की १० अप्रैल) के, पत्र में लिखा है—

त्र्यंबकराव दाभाड़े से हमारी और बाजीराव की सेनाओं का युद्ध हुआ। त्र्यंबकराव और निजाम की सेना के सरदार मूलाजी पवार और मुगल मौमीनयार खाँ मारे गए। पवार ऊदा, चिमना और पंडित के साथ पीलू का बेटा पकड़ा गया। इस प्रकार हमारी विजय हुई। पीलू, कंठा और आनंदराव की फौजें भागीं। पीलू भागकर डभोई में जा छिपा। बड़ोदे का प्रबंध उस के भाई के हाथ में है। दोनों स्थानों पर हमारी फौजें पहुँच गई हैं; इस से वे शीघ्र ही शत्रु से खाली करवा लिए जायेंगे। कंठा भाग कर निजाम के पास गया है।

इस से आगे का हाल महाराज के, अपने उसी वकील के नाम लिखे, वि० सं० १७८८ (चैत्रादि सं० १७८९) की चैत्र सुदी ११ (ई० सं० १७३२ की २६ मार्च) के पत्र में इस प्रकार मिलता है:—

“पीलू के माही पार करने पर हमारी सेना भी चंडूला से आगे बढ़ी। यह देख पीलू के आदमी हम से मिलने को आए। हम ने उन से बड़ोदा और डभोई के बादशाही थाने खाली कर शाही सेवा स्वीकार कर लेने को कहा। इस पर पीलू ने कहलाया कि वह तीन सूबेदारों के समय से बड़ोदे पर अधिकार किए हैं। सरबुलंद खाँ ने उस पर चढ़ाई की थी परंतु उसे उल्टा चौथ देकर लौटना पड़ा।

“ये लोग सम्मुख राण में लोहा लेने के बजाय छिपकर इधर उधर से हमला करते हैं। इस से जैसे ही हमारी सेना का अग्रभाग पाँच कोस आगे बढ़ा वैसे ही वह (पीलू) भाग कर डाकोर की तरफ चला। यह देख हम ने

सोचा कि इस तरह चढ़ाई करने से तो वह और भी दूर भाग जायगा। इसलिए पहले तो बात चीत करने के बहाने कुछ आदमी उस के पास भेजे और पीछे से चैत्र सुदी ९ (२३ मार्च) को २००० चुने हुए सवार खाना किए। बात चीत के लिए गए हुए आदमियों ने पीलू को मार डाला। उसी समय हमारे वे सवार भी वहाँ जा पहुँचे। पीलू का भाई, मामा और उस के बहुत से सैनिक मारे गए। सात सौ घाड़े, कई जंजालें (मोरचे की लंबी बंदूकें) और अन्य बहुत सा समान हमारे सैनिकों के हाथ लगा। हम शीघ्र ही बड़ोदे पहुँच उमे भी शत्रु से खाली करवानेवाले हैं।”

इस की पुष्टि महाराज के, अपने वकील को लिखे, वि० सं० १७८८ (चैत्रादि सं० १७८९) की वैशाख सुदी १३ (ई० सं० १७३२ की २६ अप्रैल) के, पत्र से भी होती है। इस पत्र में पीलू के साथ १५०० सवारों और ५००० पैदल सिपाहियों का होना और महाराज के हाथ ८०० घोड़े लगना लिखा है।

इसी पत्र में आगे लिखा —

“इस के बाद हम सेना लेकर वैशाख सुदी ८ (२१ अप्रैल) को बड़ोदे पहुँचे। कंडाली की गढ़ी और दूसरी दो-चार जगहों से शत्रुमार भगाया गया। अब वे लोग नर्मदा पर के कोरल गाँव और डभोई के किले में इकट्ठे हुए हैं। वे बहुत बड़ी संख्या में हैं। साथ ही ज्यंवक राव की मा ऊमा और ऊदा पवार के भी उन की सहायता में आने की खबर है। परंतु आने पर उन को भी सजा दी जायगी। कल हम बड़ोदे से खाना हो कर नर्मदा की तरफ जाने वाले हैं। अब तक २४ किले शत्रुओं से छीने जा चुके हैं और जो बाक़ी रहे हैं वे भी शीघ्र ही छीन लिए जायेंगे।”

इस के बाद के महाराज के अपने उसी वकील के नाम लिखे वि० सं० १७८८ (चैत्रादि सं० १७८९) की आषाढ़ वदी ११ (ई० सं० १७३२ की ७ जून) के, पत्र में लिखा है—

“बड़ोदा और जंबूसर के किले तो विजय हो चुके हैं। इस समय डभोई के किले का मुहासिरा हो रहा है ”

परंतु अंत में वर्षा ऋतु के आ जाने से महाराज का डभोई का गिराव हटा लेना पड़ा इस के बाद ही स्वर्गवासी साडराव की वियवा स्त्री उमा बाई ने, पीलाजी गायकवाड़ की मृत्यु का बदला लेने के लिए उन के पुत्र दामाजी गायकवाड़ के साथ, अहमदाबाद पर चढ़ाई की। उस समय लगातार युद्धों के कारण गुजरात में भीषण अकाल था,^१ इसलिये अंत में शीघ्र ही दोनों पक्षों के बीच संधि हो गई। वि० सं० १७१० (ई० सं० १७३३) में अपने प्रतिनिधि को अहमदाबाद के सूबे का प्रबंध सौंप महाराजा अभयसिंह जी जोधपुर चले आए।

मारवाड़-नरेश महाराजा अभयसिंह जी की बड़ोदा पर की विजय का यह इतिहास उन्हीं के लिखे पत्रों के आधार पर उद्धृत किया गया है। सिवाय एक के ये सारे ही पत्र राजकीय अजायब-घर में रक्षित हैं।

^१ महाराजा अभयसिंह जी के, अपने वकील के नाम लिखे, वि० सं० १७८९ को भादों वदी १ (ई० सं० १७३२ की २७ जुलाई) के, पत्र से प्रकट होता है कि उस समय गुजरात में अकाल के कारण नाज का एक रुपये सेर मिलना भी कठिन हो गया था।

मोहेजो दाड़ो

पाँच हजार वर्ष पुरानी सभ्यता

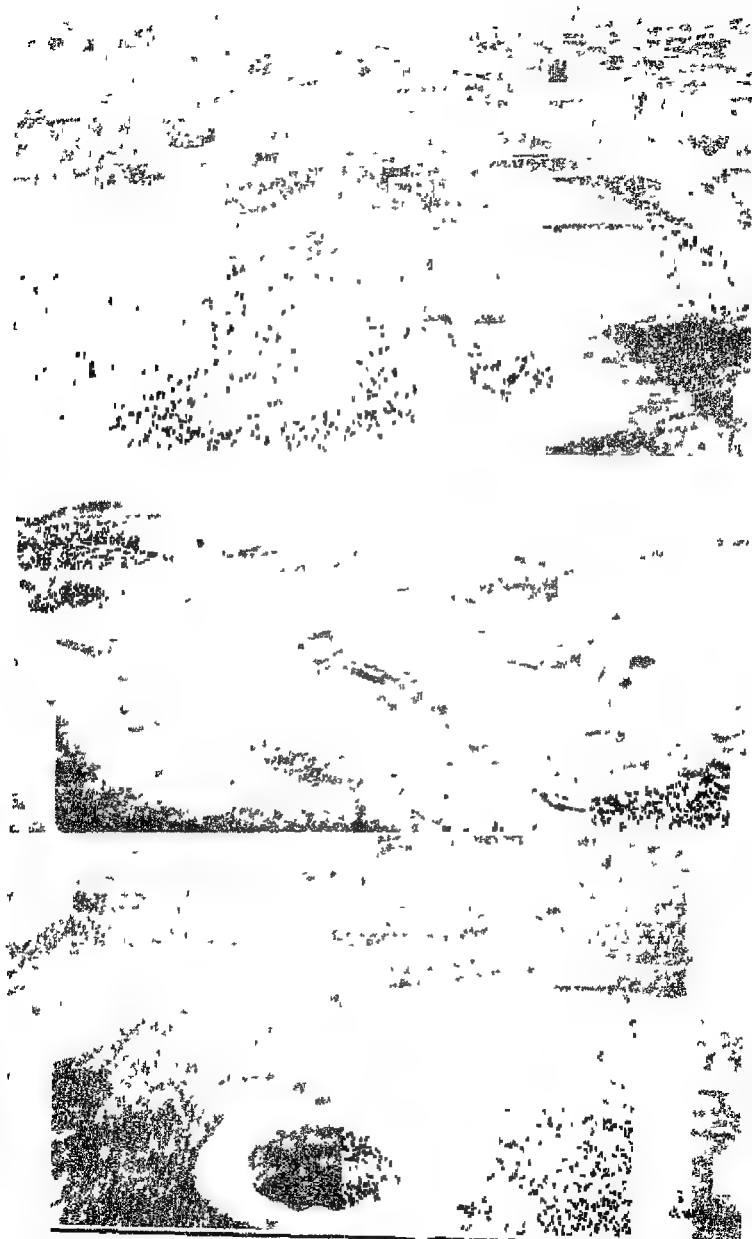
[लखने—मौलाना अलमर हुसैन]

पिछले कई वर्षों के बीच में, पुरातत्व विभाग की विभिन्न खोजों में सब से महत्वपूर्ण हड़प्पा और मोहेजो दाड़ो के भग्नावशेषों की हैं। इस संबंध की अनेक बातों पर अभी बहुत कुछ प्रकाश पड़ने की आवश्यकता शेष है। तो भी जो जो बातें स्पष्ट रूप से सिद्ध हो चुकी हैं, उन्होंने ने बहुत हद तक हमारे पुराने ऐतिहासिक मंतव्यों को अव्यवस्थित कर दिया है। उदाहरणार्थ अब तक हिंदुस्तान का इतिहास ऋग्वेद के समय से आरंभ होता था और यह स्वीकार किया जाता था कि आर्यों के आने से पूर्व हिंदुस्तान एक प्रकार से बहरी और जंगली मनुष्यों का निवास-स्थान था। न इन की कोई सभ्यता थी न संस्कृति। वह पत्तों से अपने शरीर को छिपाते थे और जंगली की भाँति गारों और जंगलों में जीवन व्यतीत करते थे। आर्यों ने जब यहाँ विजय प्राप्त की तो उन्हीं बर्बर और असभ्य लोगों को 'दास' का नाम दिया गया था। यह तो हमारी वर्तमान ऐतिहासिक जानकारी थी। परंतु हड़प्पा और मोहेजो दाड़ो की खोजों ने यह प्रमाणित कर दिया कि आर्यों के आने से बहुत पूर्व संपूर्ण हिंदुस्तान में न सही, लेकिन कम से कम पंजाब और सिंध देश में एक ऐसी सभ्यता अवश्य उपस्थित थी जो कुछ विषयों में मिश्र और इराक की सभ्यता से भी उन्नत थी। पुरातत्व विभाग के भूतपूर्व डाइरेक्टर जनरल, सर जान मारशल की किताब 'मोहेजो दाड़ो' जो तीन बृहत् जिल्दों में प्रकाशित हुई है इन्हीं खोजों का वर्णन करती है। वास्तविक शोधों के महत्व और मनोरंजकता के अतिरिक्त इस पुस्तक के देखने से संपादक की बुद्धिमत्ता, दूरदर्शिता

आर विस्तृत अध्ययन का परिचय मिलता है छोटी छाटो स्फुट बातों को एकत्र कर के उन से कितन दूर तक क परिणाम निकाल जा सकते है और इन से किसी विशेष काल की सभ्यता का किस प्रकार अनुमान किया जा सकता है इस का इस ग्रंथ से पता चलता है । इस संबंध मे जो जो तर्क और युक्तियाँ संपादक ने व्यवहृत की हैं वह न केवल स्पष्ट वरन् विश्वास उत्पन्न करने वाली हैं । उन में किसी प्रकार की अनुचित खींचतान या असंबद्ध बातों का समावेश नहीं है । इस में कोई प्रकरण आप को ऐसा न मिलेगा जिसे केवल मनोरंजन के लिए या भरती के लिए लिखा गया कह सकें । वरन् प्रत्येक तर्क युक्तिपूर्ण है और वैज्ञानिक ढंग से लिखा गया है । सब से पहिले मोहेँजो दाड़ो की स्थिति और उस की प्राकृतिक अवस्था का वर्णन है । इस ग्रंथ के आधार पर इस सभ्यता का एक संक्षिप्त वर्णन यहाँ पर प्रस्तुत किया जाता है ।

सिंध की हरित भूमि, आज कल की आबपाशी से पूर्व लरकाना का विस्तृत क्षेत्र थी । यह मैदान सिंध नदी और किरतार की पहाड़ियों के बीच स्थित था । अब तो नदी के बाँध और नहरों के कारण मोहेँजो दाड़ो की स्थिति उस की उर्वरता बहुत बढ़ गई है, परंतु इस के बिना भी किसी समय मे यह भूभाग निस्संदेह बहुत उर्वर और उपजाऊ रहा होगा । इस कारण कि इसे न केवल सिंध नदी, परंतु पश्चिमी पहाड़ियों से निकलने वाले अनेक स्रोत (जो अब सब मिल कर 'पश्चिमी नहर नारा' कहलाते हैं) सिंचित करते थे । लरकाना के आस पास का भूभाग सिंध का सुरम्य उद्यान कहलाता है । और निस्संदेह इस प्रांत के अन्य भागों की अपेक्षा इसे यह नाम देना किसी प्रकार अनुपयुक्त नहीं । परंतु यह सब होते हुए भी यहाँ अब भी खारी ज़मीन के, तथा जंगल से घिरे हुए अगणित टुकड़े हैं जो बहुत कुछ खेती मे बाधा डालते हैं । इसी ज़िले और इन्हीं टुकड़ों में एक बंजर भूभाग पर मोहेँजो दाड़ो या स्मशान (स्तूप) नगर अवस्थित है । यह नार्थ वेस्टर्न रेलवे के एक स्टेशन 'डोकरी' से सात मील और लरकाना शहर से २५ मील की दूरी पर है ।

हिंदुस्तान



मोहेजो दाड़ो की खुदाई के दृश्य

(गवर्नमेंट अफ इंडिया के आर्किवाल जिकल बिमर की कृप से प्राप्त)

मुख्य स्तूप २४० एकड के घेरे मे है सिध देश मे नमक या लोनी की अधिकता है इस ने उस स्थान के विनाश और वोरानी मे और भी वृद्धि की है। वायु में जहाँ थोड़ी सी भी नमी हुई यह लोनी मोहेजो दाङो की वर्तमान फौरन खुली हुई ईंटों पर दौड़ जाती है। और उसे धीरे स्थिति तथा वहाँ का जल-वायु धीरे खा जातो है। यह अनुमान इस कारण होता है कि खुदाई के समय जो इमारतें मिलती थीं उन पर बरसात का एक छोटा पड़ते ही बर्फ की तरह एक सफेद तह बड़े वेग से जम जाती थी। इन स्तूपों के चारों तरफ उजाड़ और सन्नाटे को हद नहीं। हर ओर लोनी की सफेद चादर बिछी हुई दिखाई देती है। जिस से बवूल, ऊँट-कटारा और मोटी मोटी काँटेदार घास के अतिरिक्त किसी और प्रकार की हरियाली का दृश्य असंभव हो गया है। सर्दी की ऋतु मे बहुत तेज ठंडी हवाएं चलती हैं और थर्मामीटर का पारा फ्रीजिंग प्वाइंट से १२० डिगरी नीचे दिखाई देता है। गर्मियों में धूल से लदी हुई हवाओं के तूफान उठते हैं। बरसात में पानी का औसत ६ इंच से अधिक नहीं होता। और मक्खियों और मच्छड़ों से जी दुखी हो जाता है। सारांश यह कि जल-वायु की दृष्टि से मोहेजो दाङो आज कल हिंदुस्तान का एक बहुत खराब भाग है। इस से अधिक उजाड़ और वोरान और कष्टकर स्थान की कल्पना भी नहीं की जा सकती। लेकिन अब से पाँच हजार वर्ष पूर्व जब मोहेजो दाङो एक समृद्ध और बसा हुआ नगर था, उस समय की जल-वायु की कल्पना इस काल की जल-वायु को देख कर करना उचित न होगा। प्रत्युत इस के, ऐसा विश्वास करने के कारण उपस्थित हैं कि उस समय और अब के बीच घोर परिवर्तन हुए हैं।

उदाहरणार्थ इस काल की अपेक्षा उस समय बरसात अधिक होती थी। इस का अनुमान इस बात से होता है कि रहने के तथा अन्य मकानों की पाँच हजार वर्ष पूर्व मोहेजो दीवारों में जो ईंटें लगी हुई हैं वह आग में पकाई हुई दाङो की ऋतु-संबंधी और हैं। यहाँ के स्थापकों को आरंभ से ही धूप में सुखाई हुई प्राकृतिक अवस्था ईंटों का ज्ञान था। लेकिन मकानों की नींव और उन की भराई में उन्होंने ने बराबर आग की पकाई हुई ईंटें इस्तेमाल की हैं। अगर

यहां की आबहवा आन कल की भाँति उस समय भी सूखी होती और उसी प्रकार वर्षा की भी कमी होती तो अवश्य वह धूप में सुखाई ईंट (जो आग में पकाई ईंटों से बहुत सस्ती पड़ती हैं) व्यवहार में लाने—जैसा अब तक यह प्रचार न केवल सिंध वरन् पूर्वदेशीय शुष्क देशों में सर्वत्र है। इस का एक दूसरा प्रमाण यह भी है कि जो मुहरें यहाँ प्राप्त हुई हैं उन पर ऐसे जानवरों की मूर्तियाँ अंकित हैं जो बहुधा तराई और जंगली भागों में रहते हैं। उदाहरणार्थ अन्य पशुओं के अतिरिक्त चीते, गैंडे और हाथी भी हैं। यह सब प्रमाण यद्यपि अचूक नहीं, परंतु इन को इकट्ठा करने पर, और यह ध्यान रखते हुए कि बलूचिस्तान के जिलों में जलवायु परिवर्तन के प्रमाण निश्चय के दर्जे तक पहुँच गए हैं, यह अवश्य अनुमान होता है कि किसी समय यहाँ अच्छी वर्षा होती थी, और यहाँ की आबहवा भी इस समय से भिन्न थी।

पुराने जमाने में यह स्थान आजकल की अपेक्षा कहीं विस्तृत भी रहा होगा। परंतु पानी, हवा, मौसम की खुरशी और लोनी की अधिकता ने बहुत अंशों में उसे नष्ट कर दिया है। इस स्थल की प्राचीनता और स्तूपों की स्थिति के कारण आरंभ में यह साधारणतया विचार था कि यहाँ प्राचीन चिह्न अवश्य मिट्टी में दबे हुए हैं। लेकिन यह स्वप्न में भी कोई नहीं कह सकता या जानता था कि पाँच हजार वर्ष पुरानी सभ्यता इन तूदों के भीतर छिपी पड़ी होगी। अतएव आरंभ में खुदाई का काम जारी हुआ तो बौद्ध-कालीन स्तूपों और संघों के चिह्न पाए गए और यह कोई विशेष आश्चर्य-जनक खोज न थी। परंतु इसी सिलसिले में कुछ ऐसी मुहरें भी प्राप्त हुईं जो हड़प्पा (पंजाब) से निकली हुई मुहरों से बहुत ही मिलती जुलती थी। मोहेजो दाड़ो में हड़प्पा के ढंग की मुद्राओं का प्राप्त होना इस बात का प्रमाण था कि यहाँ पाँच हजार वर्ष की उस ऊँची सभ्यता के चिह्न मौजूद हैं जो मिश्र और इराक की सभ्यता से भी कुछ अंशों में उन्नत हैं और यह कि आर्यों के आने से बहुत पूर्व हिंदुस्तान एक श्रेष्ठ और उन्नत सभ्यता का क्षेत्र था।

इमारतों के संबंध में सर जान मार्शल के वर्णन का सार यह है—

इन भग्नावशेषों में सब से पहिला दृश्य जो सामने आता है वह सुख और सुडौल ईटा का है जा बड़ी सख्या में दूर तक फैली हुई है इन ईटा की सब से बड़ी विशेषता यह है कि उन पर किसी प्रकार नक्श या चिह्न नहीं हैं। यह बिल्कुल साफ और सादी हैं और अंग्रेजी ईटों के बराबर हैं। बनावट में यह हिंदुस्तान के ऐतिहासिक काल की तमाम ईटों में विभिन्न हैं। मकानों की मजबूती, उन की सफाई व सादगी और उन में इस प्रकार की ईटों का व्यवहार अत्यंत आश्चर्यजनक है। इसलिए कि हिंदुस्तानी निर्माण-कला अपने नक्श व निगार और सजावट और आडंबर के लिए बहुत दिनों से बदनाम है। विशेषतया ईटों की चित्रकारी को कला तो गुप्त-काल में ही अपनी पराकाष्ठा को पहुँच चुकी थी। कुछ भी हो मोहेंजो दाड़ो में इस प्रकार की नक्काशी और चित्रकारी का कोई प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं। परंतु इस के प्रत्युत इमारतों की सादगी और उन की बनावट की श्रेष्ठता स्पष्ट रूप से लक्षित होती है।

दीवारें बाहर और भीतर दोनों ही ओर पक्की ईटों की है। ईटे मिट्टी और गारे से जुड़ी हुई हैं। यह गारा दीवारों के ऊपर नहीं दिखाई देता और न शायद प्रत्येक स्थान पर साधारणतया लगाया गया है। वरन् केवल दीवारों के भीतर या इमारतों के कोनों में दृढ़ता की दृष्टि से लगाया गया है। गारे के साथ, बहुत कम स्थलों पर चूना भी इस्तेमाल किया गया है। वह भी केवल मकानों की नालियों में।

बड़ी बड़ी इमारतों की नींव बहुत गहरी हैं। और उन की तैयारी में बड़े यत्न से काम लिया गया है। छोटी इमारतों की नींव यद्यपि अपेक्षाकृत ज्यादा गहरी नहीं हैं तथापि दोनों प्रकार की इमारतों में एक ही प्रकार से खड्गें और ईटों की भरई की गई है। इसी प्रकार मकानों के फर्श भी पक्की ईटों के हैं।

तहखानों में जो कि केवल मोहेंजो दाड़ो में ही बाक़ी रह गए हैं,

दर्वाजा की ओर से हवा आ सकती है लेकिन कहीं कहीं ऐसा है कि तह-खाना के अंदर भी झरोखे बना दिए गए हैं जिस में उन में से भी हवा आ सके।

मोहेंजो दाड़ो की इमारतों का निरीक्षण करने से इस बात का पता चलता है कि वह तीन प्रकार की हैं—(१) रहने के मकान, (२) ऐसे मकान जिन का उपयोग और उद्देश्य अभी तक नहीं जाना गया है, (३) जन-साधारण के लिए स्नानागार या गुसल-खाने, जिन का उद्देश्य चाहे धार्मिक रहा हो चाहे केवल लौकिक। तूदे के उत्तरी भाग में जो छोटी बड़ी इमारतें प्राप्त हुई हैं वह संभवतः सभी रहने के मकान हैं। परंतु उन्हीं इमारतों के निकट दूसरे प्रकार के और मकान भी मिले हैं जो संभवतः मंदिर या पूजा के घर रहे हों। गुसलखाने स्तूप के तूदे पर स्थित हैं। और इसी स्थल पर और भी बहुत से अच्छे अच्छे मकान मिले हैं जो सब के सब धार्मिक उद्देश्य से बनाए गए थे। रहने के मकान साधारणतया सब बड़े हैं और जो बहुत ही छोटे मकान हैं वह नौकरों चाकरों के लिए बनाए गए हैं जिन में केवल दोही कमरे हैं। मकान साधारणतया दो खंड के हैं। ऊपर जाने के लिए सीढ़ियाँ बनी हैं लेकिन अधिकतर यह रास्ते कुछ तंग हैं।

सभी छोटे बड़े मकानों में कुएँ मिलते हैं जो पक्की ईंटों के बने हैं, जिन की बनावट आज भी आश्चर्य-जनक रूप में अच्छी है। साधारणतया इन के आकार गोल हैं परंतु दो स्थलों पर अंडाकार बनावट भी मिली है। मकानों के भीतर ही कुछ कुएँ ऐसे हैं जो जन-साधारण के उपयोग के जान पड़ते हैं क्योंकि कि सड़क से उन कुओं तक रास्ते बने हुए मिलते हैं।

तीन संदिग्ध उदाहरणों के अतिरिक्त मोहेंज दाड़ो में आतशदान बिल्कुल नहीं हैं। इमारतों के संबंध में ही दो चीजें विशेष रूप से वर्णनीय हैं—और वह नालियाँ तथा जन-साधारण के स्नानागार या गुसलखाने हैं। गुसलखानों के फर्श

पक्के हैं और उन में जो नालियाँ बनी हुई हैं उन का लगाव सड़क की नालिया से है। वह स्नानागार जो रहने के मकानों में हे साधारण तथा मकानों के दूसरे या ऊपर के खंड में है। नीचे के खंड में भी स्नानागार है लेकिन उन सब के फर्श तथा उन की नालियाँ पक्की हैं और बहुत सुंदर ढंग से बनाई गई हैं। कहीं कहीं पाइप का भी प्रयोग हुआ है जिस से कि स्नानागार का पानी सफाई से बह कर सड़क की नालियों में पहुँच जाय। ऊपर के खंड से कूड़ा करकट और गंदगी के फेंकने के लिए दीवारों में जगहें बना दी गई हैं और बाहर की तरफ एक कूड़ाखाना बना हुआ है जिस में ऊपर का फेंका हुआ कूड़ा जमा होता और बाहर से सड़क साफ करनेवाला उसे आकर ले जाता। इन निजी या व्यक्तिगत कूड़ाखानों के अतिरिक्त सड़क के किनारे उचित स्थलों पर जन-साधारण के या पब्लिक कूड़ाखाने भी बने हुए हैं। सड़क की साधारण नालियाँ भी वैसे ही अच्छी बनाई गई हैं जैसी कि व्यक्तिगत मकानों की नालियाँ। इन नालियों को देख कर, यह साफ साफ पता चलता है कि उस समय के नगरपति और कार्यकर्ताओं को स्वास्थ्य-रक्षा का बहुत ध्यान था। सड़क की यह नालियाँ गड्ढों में गिरती हैं। यह गड्ढे खुले हुए स्थानों पर बने हुए थे और इस की कोई आवश्यकता नहीं समझी जाती थी कि यह नगर की सीमा से बाहर बनाए जायें। इन गड्ढों का पानी जब ज़मीन में समा जाता या सूख जाता तो बाक़ी कूड़ा करकट मेहतर जब ठीक समझता उठा ले जाया करता। यह गड्ढे कीचड़ गलीज को दूर करने में वैसे अच्छे न थे जैसे तक्षशिला तथा अन्य ऐतिहासिक स्थलों के कुएँ। लेकिन इन गड्ढों में यह सुभीता था कि वह साफ कर दिए जाते थे। प्रत्युत इस के उपर्युक्त ऐतिहासिक स्थलों के कुएँ जब गंदगी और कूड़े से भर जाते थे तो वह पाट दिए जाते थे और उन के स्थान पर बिल्कुल नए कुएँ खोद लिए जाते थे।

कुछ ऐसी इमारतें भी मोहेंजो दाड़ो में पाई गई हैं जो हम्माम जान

पड़ती हैं। इन इमारतों की दीवारों में जगह जगह ऐसे

हम्माम

नल लगे हुए हैं जिन से यह अनुमान होता है कि

इन के द्वारा गर्म पानी पहुँचाया जाता था। इन इमारतों में राख और कोयला

भो प्राप्त हुआ है जिस से यह विचार और भी पुष्ट होता है। अतएव यह मकान या तो हम्माम थे या जाड़ों में मकानों को गर्म रखने के लिए ऐसा प्रबंध किया गया था।

हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो ऐसे विशाल नगर ऐसे ही देश में हो सकते हैं जिस में भोजन पर्याप्त मात्रा में प्राप्त हो सके, जिस खेती में इतनी बड़ी नदी भी हो जिस से सिंचाई, व्यापार और हर प्रकार से आवागमन के सुपास हों। सिंध नदी के किनारे बसने वाले लोगों में उस समय खेती के क्या नियम थे इस के संबंध में अभी हमारी जानकारी बहुत कम है। परंतु मोहेंजो दाड़ो के अवशेषों से जौ और गेहूँ के जो नमूने प्राप्त हुए हैं उन से मालूम होता है कि इन दोनों अनाजों की उस ज़माने में खेती होती थी। गेहूँ उस प्रकार का है जो आज भी पंजाब में बोया जाता है। जौ वह है जो पुराने मिश्र के सम्राटों की समाधियों में उपलब्ध हुआ है। यह नहीं मालूम कि जमीन खोदने के लिए उस समय भी कुदाल व्यवहार की जाती थी या हल बन चुका था। परंतु मिस्टर मैके का कथन है कि कोई वस्तु हल की तरह की अवश्य ईजाद हो गई थी। तौ भी यह विषय अभी संदिग्ध है। अनाज पीसने के लिए पत्थल और बड़े व्यवहार किए जाते थे। उस समय तक गोल चक्की ईजाद नहीं हुई थी।

उपर्युक्त अनाजों के अतिरिक्त, जिन्हें पीसने के लिए हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो दोनों स्थलों पर पत्थर प्राप्त हुए हैं, सिंध नदी के किनारे बसने वालों का साधारण भोजन निम्न वस्तुएँ थीं—गो-मांस, भेड़ का मांस, सुअर का मांस, मुर्ग, घड़ियाल और कछुए का मांस, नदी की ताज़ी मछलियाँ, समुद्र के घोंघे और सूखी हुई मछलियाँ। इन जानवरों के ठोकरे, हड्डियाँ, सिक्कने आधी जली दशा में मकानों में या उन के आस पास पाए गए हैं जिस से निस्संदेह यह अनुमान होता है कि यह तमाम चीजें भोजन में सम्मिलित थीं। इन भोजनों में दूध भी अवश्य रहा होगा। तरकारियों और खजूर के अतिरिक्त अन्य प्रकार

के फल भी रहे होंगे परंतु इन के लिए अब तक कोई निश्चित प्रमाण नहीं दिए जा सकते

पालने वाले पशुओं के बहुत से भेद हैं परंतु जिन जानवरों के ढाँचे प्राप्त हुए हैं वह यह हैं—हिंदुस्तानी कोहान वाला बैल या साँड़, भैंसा, भेड़, हाथी, ऊँट, सुअर और मुर्गा । लेकिन, अंतिम दो प्रकार

पालतू पशु

के पशुओं के संबंध में यह नहीं कहा जा सकता कि यह पालतू थे या जंगली । कुत्तों और घोड़ों की भी हड्डियाँ प्राप्त हुई हैं परंतु वह या तो जमीन की सतह या इस के निकट पाई गई हैं इस लिए यह नहीं कहा जा सकता कि वह प्राक्-ऐतिहासिक हैं या बाद के जमाने की । परंतु घोड़ों के विषय में यदि प्रोफेसर लैंगडन के मत पर विश्वास किया जाय कि इराक़ में चार हजार वर्ष के पूर्व के माध्यमिक काल में घोड़ों का रिवाज हो चुका था तो यह कहने में कोई आपत्ति न होनी चाहिए कि सिंध की घाटी में भी वह चल गए थे ।

जिस बहुतायत से सिंध की घाटी में हिंदुस्तानी साँड़ों के ढाँचे प्राप्त हुए हैं उन से अनुमान होता है कि इस प्रकार के बैलों की नस्ल लेने का उस समय में बड़ा अच्छा प्रबंध था । यह बैल सिंध, उत्तरी गुजरात और राजपूताना के आज-कल के उत्तमोत्तम बैलों से यद्यपि नहीं मिलते-जुलते तथापि उन कोहान वाले बैलों से भी बिल्कुल भिन्न हैं जो, आम तौर से पश्चिमी भारत तथा दक्षिण में पाए जाते हैं । इन शानदार बैलों की नस्लों की रक्षा तथा पालन की कैसी सुव्यवस्था थी इस का अनुमान आज भी उन के ढाँचों से किया जा सकता है । इन के अतिरिक्त बैलों के एक और प्रकार की चलन सिंध की घाटी तथा बलूचिस्तान में थी । इस प्रकार के बैलों के कोहान न थे । और इन के सींग भी छोटे थे । परंतु अब तक उन के सींग और हड्डियों की परीक्षा नहीं हो सकी है ।

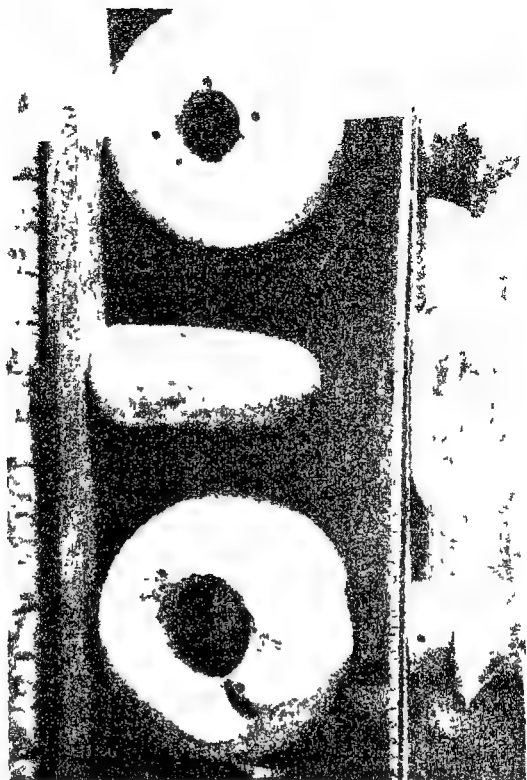
उन जंगली पशुओं को छोड़ कर जिन के मांस खाए जाते हैं और जिन का वर्णन ऊपर हो चुका है मोहेंजो दाड़ो में ऐसे जंगली या अर्ध-जंगली

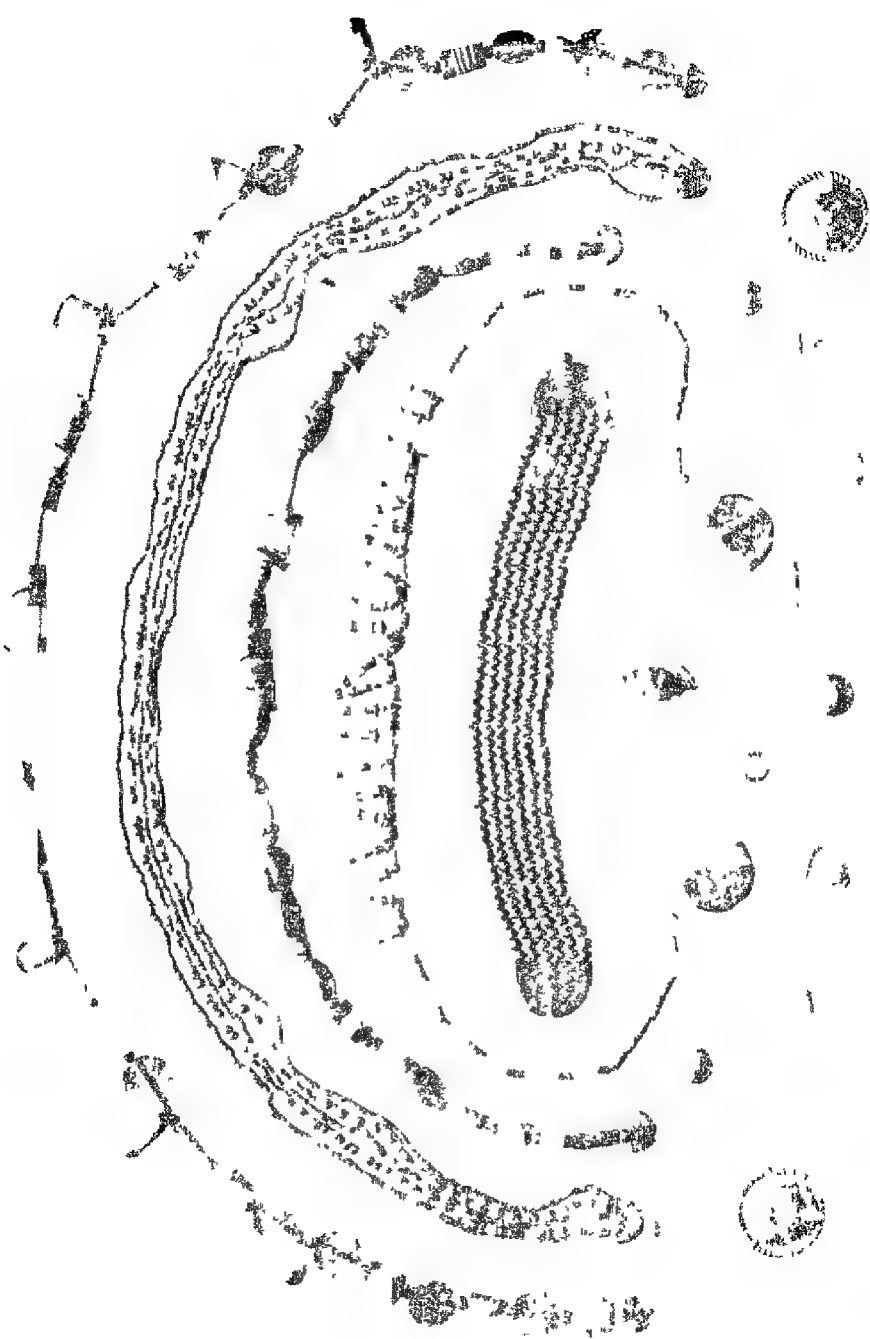
जानवर भी थे जो घरों में आया जाया करते थे जैसे नेवला और काला चूहा । यहाँ हिरन चार प्रकार के थे—काश्मीरी बारहसिंगा, साँभर, चीतल और पारा हिरन । इन के अतिरिक्त अन्य वहशी और जंगली पशु जिन की तसवीरों मुहरों पर अंकित की हुई मिलती हैं और जिन से सिध की घाटी के लोग भली भाँति परिचित हो गए थे वह हिंदुस्तानी अरना भैसा, गैडा, चीता, बंदर, रीछ और खरगोश थे ।

उपरोक्त चार हिरनों के केवल सींग पाए गए हैं । हिरन और बारहसिंगों के सींग बहुत प्राचीन समय से दवाओं में उपयोग किए जाते रहे हैं ।

कर्नल सीवेल का कथन है कि मोहेजो दाड़ो में यह बारहसिंगों के सींग और सींग विशेष प्रकार से दूर दूर से मँगा कर दवा में उपयोग के लिए रक्खे जाते थे । इसी संबंध में उन का कथन है कि काश्मीरी बारहसिंगा आज कल केवल काश्मीर और हिमालय के निकट प्राप्त होता है । चीतल आज कल न सिध में पाया जाता है न पंजाब में । साँभर भी न सिध में पाया जाता है न पंजाब और राजपूताना में । सारांश यह कि हिरनों के इन चारों प्रकारों में से केवल एक, अर्थात् पारा हिरन आज कल सिध में पाया जाता है । दवाओं में एक और वस्तु जो बहुत थोड़े परिमाण में मोहेजो दाड़ो में पाई गई है वह है शिलाजीत । यह एक प्रकार का काला रसायन है जो हिमालय के पहाड़ों से प्राप्त होता है और जिस के संबंध में यह कहा जाता है कि यह जिगर और तिल्ली के रोगों में बहुत उपयोगी है ।

सिध की घाटी के लोग सोने और चाँदी के अतिरिक्त ताँबे, टीन, सीसे से भी परिचित थे परंतु यह धातुएँ किन किन विभिन्न स्थानों से प्राप्त की जाती थीं अभी तक निश्चित रूप से नहीं जाना जा सका है । संभव है कि हिंदुस्तान के भीतर ही से, जहाँ यह धातु तमाम धातुएँ, यहाँ तक कि टीन भी प्राप्त होता है खोद कर निकाली गई हों । या पश्चिम और उत्तर के पड़ोसी देशों से मँगाई जाती





इ उदाहरणार्थ ईरान से जहा यह तमाम धातुएँ सहज मे प्राप्त होती हैं, या अफगानिस्तान से जहा से सोना, चाँदी, तौबा और सीसा निकलता है, या अरब से जहाँ सोना और तौबा प्राप्त होता है या पश्चिमी तिब्बत से जहाँ से सोना प्राप्त होता है। सोना तो मर एडविन पैस्को के कथन के अनुसार दूसरे देशों से न आ कर दक्षिणी हिंदुस्तान से ही निकलता रहा होगा। इस लिए कि यह दक्षिणी प्रायद्वीप (हैदराबाद, मैसूर और मद्रास प्रांत) ही है जो ऐतिहासिक युग के आरंभ से हिंदुस्तानी सोने का अधिकांश भाग प्रस्तुत करता रहा है। यहाँ तक कि कुछ कानों में वहाँ प्राचीन चिह्न अब तक प्राप्त होते हैं।

इस अनुमान की पुष्टि में यह बात भी है कि मोहेंजो दाड़ो और हड़प्पा में जो सोना मिला है उस का अधिकांश भाग ऐसा सोना है कि इस में चाँदी की मिलावट भी है। इस प्रकार का मिला हुआ सोना केवल कोलर, (मैसूर) और अनंतपूर की कानों में प्राप्त होता है। और दूसरे स्थलो पर जहाँ सिंध के लोग उसे प्राप्त कर सकते नहीं मिलता। इस के अतिरिक्त इस अनुमान की पुष्टि मे एक और बात है। वह यह कि हरा एमेजन पत्थर लाजवर्द नीलगिरी की पहाड़ियों से आया करता था। इस मे स्पष्ट ज्ञात होता है कि दक्षिणी प्रायद्वीप और सिंध में आपस में व्यापारिक संबंध अवश्य था। सोना सब प्रकार के गहनों और आभूषणों मे व्यवहृत होता था और इस के अतिरिक्त भी कुछ छोटी छोटी वस्तुएँ इस से बनाई जाती थीं। और इन वस्तुओं मे बड़ी सुंदर कला लक्षित होती है। हाँ, हड़प्पा मे सोने की जड़ाऊ चीजें जो प्राप्त हुई हैं वह अधिक सुंदर हैं।

सोने की तरह चाँदी का व्यवहार भी आभूषणों में होता था। परंतु

सोने की चीजों की अपेक्षा इस की चीजें बड़ी चाँदी और सीसा होती थीं। और उस के बजनी बर्तन भी बनाए जाते थे। इस से यह मालूम होता है कि सिंध में दूसरी धातों के मुकाबले में चाँदी कम कीमती समझी जाती थी। सीसा, जो शायद

अजमेर से या अफ़ग़ानिस्तान की चर्दी की कानों से आता था बहुत अधिक व्यवहार में नहीं आता था ।

ताँबा, जो अधिक परिमाण में मँगाया जाता था या तो राजपूताना से आता था या बलूचिस्तान से या यह भी संभव हो कि काश्मीर, अफ़ग़ानिस्तान, ईरान या मद्रास से आता हो । लेकिन पुरातत्व के पंडितों की राय यह है कि सीमे की बहुतायत और अधिक अंश में मिले होने से यह अनुमान होता है कि यह ताँबा या तो राजपूताना से आता होगा या बलूचिस्तान या ईरान से । यहाँ की ज़मीनों से सीसा कच्चे ताँबे की धातु के साथ निकलता है । ताँबा उस समय अधिकांश औज़ार, ज़ेवर और बर्तनों के लिए पत्थर का स्थान लेने लग गया था । उदाहरणार्थ बरछी, कटार, छीनी, बर्तन और इस के अतिरिक्त सस्ते क्रिस्म के ज़ेवरों में भी व्यवहृत होता था । उदाहरणार्थ कड़े, बालियाँ, अँगूठियाँ, करधनी और तार ताँबे के पाए गए हैं ।

मोहेँजो दाड़ो में टीन एक पृथक् धातु के रूप में नहीं प्राप्त हुआ वरन् यह ताँबे में मिश्रित काँसे के रूप में मिला है । इस से भी प्रायः वही सब वस्तुएँ बनती थीं जिन का वर्णन ताँबे के संबंध में किया जा चुका है । वरन् ज़ेवरों और औज़ारों के लिए जिन में तेज़ धार की आवश्यकता होती ताँबे की अपेक्षा यह विशेष उपयुक्त समझा जाता । उन ज़ेवरों के लिए जिन में अधिक बारीकी और सफ़ाई की ज़रूरत हो यही अधिक अच्छा समझा जाता था । इन के अतिरिक्त जिन व्यवहारों में ताँबा आता था उन्हीं में काँसा भी आता था । ताँबे में और धातुओं के अंश भी मिले हुए पाए गए हैं जैसे संखिया और हड़ताल । परंतु यह नहीं कहा जा सकता कि यह मिलावट आदमी की की हुई थी या प्राकृतिक ।

सिंध नदी के पास के मैदानों में नदी से निकले हुए पत्थर के कण भी दिखाई नहीं देते । इस से जान पड़ता है कि पत्थर वहाँ बिल्कुल अप्राप्त था । जो पत्थर निर्माण या अन्य कार्यों के लिए आते थे वे दूर या निकट के अन्य

स्थलों से आते थे जा पत्थर सुगमता से प्राप्त होते थे वह तीन प्रकार के होते थे । एक तो सफेद या पीले रंग का पत्थर जो सिंध निर्माण के तथा अन्य पत्थर नदी के किनारे शक्कर में मिलता था और बड़ी सुगमता से नावों द्वारा लाया जा सकता था । दूसरा खरिया पत्थर और तीसरे संगमर्मर । यह दोनों प्रकार के पत्थर सौ मील की दूरी से, या तो किरतार की पहाड़ियों से खोद के लाए जाते थे या संभव है इस से कम व्यय से काठियावाड़ से नावों द्वारा लाए जाते हों । उन के अतिरिक्त जो पत्थर हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो में व्यवहृत हुए हैं उन में एक तो पीला सुंदर जैसल्मेरी पत्थर है दूसरा स्याही लिए हुए भूरा पत्थर जो स्लेट के प्रकार का होता है । तीसरा एक रेह की तरह का पत्थर है । यह सब के सब संभवतः राजपूताने से लाए गए हैं । संगमर्मर जो अपेक्षाकृत मुलायम होता है वह ऐसी वस्तुओं में व्यवहृत हुआ है जिन के टूटने फूटने का डर कम हो । अधिक कड़ा पत्थर दरवाजे, तौलने के बाट और किन्हीं बर्तनों के लिए उपयोग में लाया गया है । पीले जैसल्मेरी पत्थर की मूर्तियाँ और पूजापाठ की वस्तुएँ बनाई गई हैं । स्लेट के प्रकार के पत्थरों से कुछ बर्तन और तौलने के बाट बनाए गए हैं ।

कुछ साधारण मूल्यवान् पत्थर माले और आभूषणों में व्यवहृत हुए हैं । यह पत्थर विभिन्न प्रकार के हैं जो राजपूताना, पंजाब, काठियावाड़ और मध्य प्रदेश से लाए जाते थे । कुछ उन में से ऐसे हैं जो साधारण क्रीमती पत्थर ईरान की खाड़ी से आते थे और राजपूताना और मध्य प्रदेश व बिहार से भी । जिन पत्थरों के माले बनते थे वह कृष्णा और गोदावरी नदियों से भी आते थे और राजपूताना से भी । सुंदर हरा अमेजन पत्थर नीलगिरी की पहाड़ियों के निकट एक स्थान दादा-बेटा से, और नीलम और याकूत दक्खिन से आते थे । लाजवर्द, फ़िरोजा और ज़मुरद हिंदुस्तान से बिल्कुल नहीं प्राप्त होता । इन में से प्रथम अल्सको बदरशां से जो अफ़ग़ानिस्तान का एक सूबा है और दूसरा अल्सको ईरान के एक प्रांत ख़ुरासान से आता था । यद्यपि यह ईरान के दूसरे भागों और

सिन्धु नदी में भी प्राप्त होता है जमुर्द या तो पामीर से या पूर्वी तुर्किस्तान या तिब्बत से आता था ।

दूसरे ध्यान देने योग्य खनिज पदार्थ जो मोहेजो दाड़ो में प्राप्त होते हैं उन में से एक है राल जो मोसजामा और अन्य वस्तुओं के बनाने में व्यवहार में लाया जाता था । यह या तो ईसाख्रैल से जो सिंध नदी के दाहिने किनारे पर है लाया जाता था या बलूचिस्तान की पहाड़ियों से । यह भी संभव है कि फरात नदी के द्वारा आता रहा हो । गेरू, गच साधारणतया मध्य प्रदेश में प्राप्त होता है, परंतु नावों द्वारा इस का बड़ा अंश हरमुज व फारस की खाड़ी के अन्य टापुओं से भी आता था । इन स्थानों का गेरू अपेक्षाकृत कुछ अधिक साफ भी होता है । इसी प्रकार एक हरी-सी मिट्टी भी मिलती है जो संभवतः बलूचिस्तान से आती थी और यह भी संभव है कि अन्य प्रकार से प्राप्त होती रही हो ।

उपरोक्त धातुओं और खनिजों को छोड़ कर बहुत सी प्राकृतिक तथा मानवी वस्तुएँ भी मिली हैं जो आभूषणों और छोटी छोटी नुमायशी चीजों में व्यवहृत होती थीं । उदाहरणार्थ हड्डियाँ, हाथी दाँत, घोघे वगैरह । यह वस्तुएँ स्थानीय ही होंगी । लेकिन भिन्न प्रकार के घोघे हिंदू तट और ईरान की खाड़ी और अहमर समुद्र से भी लाए जाते थे ।

मोहेजो दाड़ो में कातने की एक साधारण प्रथा प्रचलित थी जिस का प्रमाण इस बात से मिलता है कि मकानों से तकलियों की गड्डियाँ प्राप्त हुई हैं । यह तकलियाँ क्रोमती वस्तुओं से लेकर घोघे और कातना और कपड़ा बुनना मिट्टी तक की हैं । इस से यह जाना जाता है कि प्रत्येक अमीर और गरीब घराने में कातने का रिवाज था । गर्म कपड़ों के लिए ऊन और हल्के कपड़ों के लिए सूत काम में लाया जाता था । सूत के बहुत बारीक बारीक टुकड़े एक चाँदी के बर्तन में चिपके हुए पाए गए हैं । सूत के इन रेशों की परीक्षा मिस्टर ए० एन० ग्लाडी और मिस्टर ए० जे० टर्नर ने इंडियन काटन कमिटी के परीक्षणालय में की तो मालूम हुआ कि

आजकल के हिन्दुस्तानी सूत से मिलता जुलता है। यह अमरीका के आधुनिक सूत या दूसरे बाराक और मुलायम सूत की तरह का नहीं है। इस का एक बड़ा हुआ नमूना जो प्राप्त हुआ है उस से मालूम होता है कि उस ज़माने का यह सूत सिंध के आजकल के सूत से नहीं मिलता। मोहेजो दाड़ो में जो कुछ भी खोज हुई है उस ने यह निश्चित कर दिया है कि वह बारीक हिन्दुस्तानी सूत जिसे बैबिलोनिया के निवासी सिंधु और यूनानी सिनडून कहते थे यह असली कपास का न था बल्कि किसी वृक्ष के रेशे का था। यहीं पर यह बता देना भी आवश्यक है कि इस सूत पर जो रंग दिखाई देता है वह मिस्टर ग्लाटी और मिस्टर टर्नर की राय में मजीठ का है।

पोशाकों के संबंध में हमारी जानकारी बहुत थोड़ी और अपूर्ण है। दो मूर्तियाँ जो प्राप्त हुई हैं उन में एक मर्द की है। मूर्ति में आदमी शाल लपेटे दिखाया गया है। शाल का एक छोर दाहिनी ओर से होता हुआ बाएँ कंधे तक इस प्रकार से गया है कि दाहिना हाथ स्वतंत्र है। शाल के नीचे और भी कोई वस्त्र पहना जाता था इस का पता नहीं।

इस के अतिरिक्त मिट्टी की कुछ और मूर्तियाँ भी प्राप्त हुई हैं जो मर्दों की हैं। यह, जेवरों और सिर की पोशाक को छोड़ कर प्रायः नंगी है। परन्तु इन से यह परिणाम निकालना उचित न होगा कि गरीब या किसी विशेष वर्ग के लोग उस समय नंगे रहते थे। आश्चर्य नहीं कि यह मूर्तियाँ देवताओं की हों और और भी पुराने ज़माने के रीति-रिवाज की परिचायक हों। सब की सब अर्ध नम्र हैं।

गहनों का व्यवहार प्रत्येक वर्ग में प्रचलित जान पड़ता है। गले का हार, सिरबंद, बाजूबंद और अंगूठियाँ मर्द औरत दोनों व्यवहार करते थे। करधनी, बुंदे और पायजोब केवल औरतें पहनती थीं। मिस्टर मैके ने इन गहनों का विस्तृत वर्णन किया है। उदाहरण के लिए करधनी, हार, चूड़ियाँ, बाजूबंद, अंगूठियाँ, बालियाँ, और शायद बुलाक और नथ या बुंदे, पिन, बटन इत्यादि।

अमीरो के यहाँ यह चीज सोने, चाँदी, चीनी, हाथीदाँत या अन्य मूल्यवान् पत्थरो की हाती थी गरीबों के यहाँ बाघे, ताबे, मिट्टा और हड्डियों की

उपरोक्त वस्तुएँ जो मोहेंजो दाड़ो में प्राप्त हुई हैं उन से केवल यही नहीं प्रमाणित होता कि उस समय का रहन-सहन कैसा था । परंतु इसी सिलसिले में यह बात भी निर्धारित की गई है कि यह वस्तुएँ कहाँ-कहाँ से प्राप्त की जाती थीं जिन से इस बात पर भी प्रकाश पड़ता है कि उस समय के लोगों के व्यापारिक संबंध का सूत्र कहाँ-कहाँ तक फैला हुआ था और इस प्रकार उन की सभ्यता ने कहाँ तक प्रसार प्राप्त किया था ।

(अनूदित)

प्राचीन भारत में माप

[लेखक—डाक्टर प्राणनाथ, विचारलंकार, पी-एच्० डी० (बियना), डी० एस्-सी० (लंदन)]

गत अंक में प्राचीन भारत में तोल के संबंध में कुछ विचार प्रकट किए गए थे इस अंक में उसी प्रकार माप के संबंध में विचार अंकित हैं ।

दूरी तथा लंबाई के माप

तोल के बट्टों तथा मापों के सदृश दूरी तथा लंबाई के मापों का प्रश्न भी बहुत ही महत्त्व-पूर्ण है । जिस प्रकार भू-माप, बट्टे आदि में मुसलमानी राजाओं ने कोई बड़ा परिवर्तन या महत्त्वपूर्ण काम न किया उसी प्रकार दूरी तथा लंबाई के माप के संबंध में भी उन को कुछ भी श्रेय नहीं मिल सकता । आश्चर्य की बात तो यह है कि उन का इलाही गज तक अपना नहीं है । प्राचीन काल के प्राजापत्य किष्कु को उन्होंने ने यह नाम दे दिया ।

जहाँ तक प्राचीन भारत के मापों के विकास का प्रश्न है कुछ भी निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता । इस का विकास भी आर्य जाति के मूल-स्थान से संबद्ध है । आर्य लोग जब इधर उधर फैले अपने मापों को अपने साथ ले गए । महाशय ब्यूख (Böckh) का विश्वास है कि “ग्रीस तथा रोम के माप प्रायः वही हैं जो कि कैल्डिया तथा बैबिलोनिया में बहुत प्राचीन काल से प्रचलित थे । मिश्र के लोगों ने भी उसी मूलस्थान से मापों को लिया । फीनीसियन लोग व्यापार के द्वारा ग्रीस में पहुँचे तथा उन्होंने ने इन मापों को ग्रीस में प्रचलित किया । ग्रीस से यह माप इटली में गए ।”^१ महाशय ब्यूख

^१स्मिथ, ‘डिक्शनरी अन् ग्रीक एंड रोमन ऐंटीक्विटीज़’, लंदन, १८७२,

के इन विचारों से हम सहमत नहीं हैं। हम इस प्रश्न पर उसी समय विचार करेंगे जब कि मोहेंजो दाड़ो तथा हड़प्पा के लेखों के प्रश्न को सरल करेंगे तथा उन में लिखे लेखों में क्या है, उन को कैसे हम ने पढ़ा इस का सविस्तर वर्णन 'हिंदुस्तानी' के किसी अंक में प्रकाशित करेंगे। इस में संदेह भी नहीं है कि भारत, ग्रीस, रोम के मापों में कोई विशेष भेद नहीं है। निम्नलिखित तालिका इस बात का प्रत्यक्ष प्रमाण है—

तालिका—१

(क)

ग्रीस में प्रचलित माप

४ अंगुल (digits)	=	१ धनुर्मह (palm)
३ धनुर्मह (palms)	=	१ वितस्ति (span)
२ वितस्ति (spans)	=	१ हस्ता (हाथ, cubit)
(बिन्ता)		

४ हस्त (cubits)	=	१ नालिका (fathom)
४ धनुर्मह (palms)	=	१ पद (foot) = १२.१३५ इंच

(ख)

रोम में प्रचलित माप

४ अंगुल (digits)	=	१ धनुर्मह (palm)
३ धनुर्मह (palms)	=	१ वितस्ति (span)
१½ पद (२ spans)	=	१ हस्त (cubit)
४ धनुर्मह (palms)	=	१ पद (foot) = ११.६२ इंच

(ग)

प्राचीन भारत में प्रचलित माप

४ अंगुल	=	१ धनुर्मह
३ धनुर्मह	=	१ वितस्ति

२ वितस्ति

१ हस्त

४ हस्त

= १ नालिका, दश

३१, ३१ धनुर्ग्रह

= १ पद = १०.५ तथा ११.२५ इंच

ऊपर लिखी तालिका से स्पष्ट है कि प्राचीन भारत, ग्रीस, रोम तथा बैबिलोनिया में दूरी संबंधी माप वस्तुतः एक ही हैं। परन्तु इस का यह तात्पर्य नहीं है कि भारत ने इस संबंध में अपना कुछ भी नहीं किया। जैसे जैसे भारत में जनसंख्या बढ़ी, जंगल कटे, मकान, नहर, मन्दिर आदि बने, भिन्न भिन्न माप प्रचलित हो गए। नीचे की तालिका इस स्थिति का विगदर्शन कराती है। उस में हम ने ४ अंगुल ३ इच्छ के बराबर माने हैं। साथ ही एक कालम में यह भी दिखाया है कि सर अलकजेडर कनिंघम के अनुसार भिन्न भिन्न मापों का अंगुल माप में परिवर्तन कैसे किया जा सकता है। क्योंकि उन से हमारा मत-भेद है अतः मुख्य कालम में हम ने अपने अनुसार परिवर्तन किया है—

तालिका—२

कौटल्य तथा अन्य लेखकों के अनुसार	इच्छ के अनुसार	कनिंघम के अनुसार	प्रामाणिक ग्रन्थ तथा लेखक
(१)	(२)	(३)	(४)
४ अंगुल = १ धनुर्ग्रह	= ३	—	कौटल्य के अनुसार
८ " = १ धनुर्मुष्टि	= ६	—	"
१० " = १ क्षुद्रपद	= ७½	—	महादेव के अनुसार
१२ " = १ वितस्ति या प्रदेश	= ९	—	कौटल्य के अनुसार
१४ " = १ शम या शल या	= १०½	—	"
पद			
१५ " = १ पद	= ११.२५	—	महादेव के अनुसार
३० " = २ पद या युक्रम	= २२.५	—	कौटल्य के अनुसार
२८ " = १ हस्त या युक्रम	= २१	—	[चरगाहों, तराजुओं, वर्गों के माप में]

२४ अंगुल १ प्राजापत्य हस्त

	या १ अरवि	१८	—	कौटल्य के अनुसार
२४ "	= "	१८	—	१ महादेव के अनुसार
२४ "	= "	"	—	दानमयूख के अनुसार
३२ "	= १ किष्कु या १ कंस	२४	—	कौटल्य के अनुसार
४२ "	= १ किष्कु	३१ १/२	—	"

१ महादेव का लेख माप के संबंध में अत्यन्त महत्वपूर्ण है । वह लिखता है—

तत्र पिशीलमानं पञ्चधा वदन्ति बाह्योन्तरालमेकम् ।

बद्धमुष्टीरक्षिरिति द्वितीयम् । अरक्षिरिति तृतीयम् ।

द्वात्रिंशदङ्गुलमिति चतुर्थम् । षट्त्रिंशदङ्गुलमिति पञ्चमम् ।

स्तथाषाढ विरचित श्रौतसूत्र—भाग १, पृ० २८७ ।

अङ्गुलादि प्रमाणं तु शुल्व आचार्य उक्तवान् ।

वेदिमानोपयोगित्वात् तत्प्रमाणमहं ब्रुवे ।

चतुर्दशाणवो यावत् तावद् एवाङ्गुलं भवेत् ।

अथत्रिंशत् तिला वा स्यात् कोशस्थो अंगुलं त्विह ।

दशाङ्गुलं क्षुद्रपदं प्रदेशो द्वादशाङ्गुलः ॥

पृथम् (?) त्रयो दशाङ्गुल्यास्तावदेवोत्तरं युगम् ।

पदं पञ्चदशाङ्गुल्यो द्वादशाङ्गुल्योऽथवा ।

पदद्वयं प्रक्रमः स्यात् प्रादेशो द्वावरक्षिकः ।

जालु द्वात्रिंशदङ्गुल्यः षट्त्रिंशद्वाहुशम्यके ।

चतुःशताङ्गुलं त्वक्षः षडाशीत्यङ्गुलं युगम् ।

ईषा प्रमाणमङ्गुल्यस्त्वष्टा शीत्यधिकं शतम् ॥

अरत्न्यस्तु चत्वारो व्यायामस्य प्रमाणकः ।

अरत्न्यस्तु पञ्चैव पुरुषो व्यास एव च ॥ पूर्वोद्धृत ग्रन्थ ।

(१)	(२)	(३)	(४)
३२ अंगुल १ जानु	२४ इञ्च		महादेव के अनुसार
५४ " = १ हस्त = ४० $\frac{१}{२}$ "		—	कौटिल्य के अनुसार [जंगलों तथा लक- ड़ियों के मापने में]
८४ " = १ व्यास = ६३ "		—	कौटिल्य के अनुसार [रस्सी तथा गहराई के मापने में]
८६ " = १ युग = ६४ $\frac{५}{८}$ "		—	महादेव के अनुसार
९६ " = १ दंड या ४ अरवि } = ७२ "	५८१ फीट		कौटिल्य के अनुसार
९६ " = १ व्यास = ७२ "	"		महादेव के अनुसार
९६ " = १ धनु या नालिका } = ७२ "	"		कौटिल्य के अनुसार या पुरुष
१०८ " = १ गार्हपत्य धनु } = ८१ "	"		कौटिल्य के अनुसार [सड़कों तथा किले की दीवारों के मापने में]
१२० " = १ पुरुष या व्यास } = ९०	—		महादेव के अनुसार
१८० " = १ पुरुष [१ ईषा] } = १३५	—		कौटिल्य के अनुसार
१९२ " = १ दंड या ६ कंस या १ नाली } = १४४	—		[ब्राह्मण को दानों में दी गई भूमि के माप में]
१० दंड = १ रज्जु = १४४० (= ४० गज)	११६.२ फीट		कौटिल्य के अनुसार
२ रज्जु = १ परिदेश = २८८०	२३२.४	" "	
१×३ रज्जु = १ निवर्त्तन = ४०×१२० वर्गीय गज	—	" "	
३०० धनु = १ नल्वा } = २२५० गज	२०१७ राज	" "	
१००० " = १ गोरुत }			

२००० "	१ गव्यूति =	४५०० गज ४०३४ गज	" "
४००० "	= १ कोश =	९००० गज ८०६९ गज	" "
८००० "	= १ योजन =	१० मील, ९½ मील (लगभग) लगभग	" "

प्राचीन भारत के लंबाई मापने के माप जो कि मुसलमानी जमाने तक चलते रहे ।

२४ अंगुल = १ प्राजापत्य हस्त = १ कोवाद् (=१८ इञ्च) पूर्वीय समुद्र तट पर चलना था ।

४२ " = १ किष्कु = १ इलाहीगज (=३२ इञ्च) सिंध में चलता था

५४ " = १ हस्त = १ इलाहीगज (=४० इञ्च) उत्तरी भारत में प्रचलित ।

यह पूर्व ही लिखा जा चुका है कि मुसलमान सम्राटों ने भारत के प्राचीन बट्टों को अपने साम्राज्य में ज्यों का त्यों चलने दिया । दूरी के माप में भी उन्होंने बहुत हस्तक्षेप न किया । दानमयूख के अनुसार भारत में तीन प्रकार के माप चलते थे । उन सब के नाम एक ही थे । एक का आधार ६ जौ, दूसरे का ७ जौ और तीसरे का ८ जौ था ।^१ आश्चर्य की बात है कि अबुल फजल ने भी यही बात लिखी है । मोरलैंड का कहना है कि—

“संपूर्ण भारत में तीन माप चलते थे—लंबा, मध्यम तथा छोटा । प्रत्येक २४ भागों में विभक्त था । प्रत्येक भाग को तस्सुज नाम से पुकारते थे । पहिला तस्सुज ८ जौ के बराबर था—आठ जौ को उन की चौड़ाई की ओर इकट्ठा रखने से जो लंबाई निकलती थी उसी को ८ जौ

^१अष्टौ यूका यवं प्राहुरंगुलं तु यवाष्टकम् ।

अष्टभिश्चांगुलं तिर्यग् यवानामुत्तरं मतम् ॥

सप्तभिर्मध्यमं प्रोक्तं षड्भिः स्वादधमांगुलम् ॥

के बराबर समझा जाता था। मध्यम तथा छोटे माप क्रमशः ७ तथा ६ जौ के बराबर थे। लंबा माप खेती की जमीनों, सड़कों, दूरियों, किलों, तालाब तथा मिट्टी की दीवारों के मापने के काम में आता था। मध्यम माप पत्थर के मकानों, लकड़ियों तथा बांस के झोंपड़ों, मन्दिरों, कुओं तथा बगीचों के मापने के काम में लाया जाता था। छोटा गज कपड़ों, हथियारों, विस्तरों, कुर्सियों, पालकियों, गाड़ियों आदि के मापने में चलता था।^{११}

महाशय मोरलैंड के अनुसार^{१२} उत्तरी भारत में दूरी के जो भी माप चलते थे वह आमतौर पर गज के नाम से पुकारे जाते थे। वह भिन्न भिन्न प्रकार के थे। अकबर ने उन के भेदों को दूर करने की कोशिश की तथा इलाही गज को सरकारी माना। अबुल फजल के अनुसार यह ३१ इञ्च का होता है परन्तु वस्तुतः यह ३२ इञ्च का था। बाजार में जो गज चलता था वह ३१ इञ्च से एक इञ्च के लगभग बड़ा था। इलाही गज उत्तरी भारत में चलता था। संपूर्ण भारत में यह चलता था ऐसा नहीं कहा जा सकता। जहाँ तक हमारा ख्याल है इलाही गज प्राजापत्य किष्कु का ही दूसरा नाम था। प्राजापत्य किष्कु ४२ अंगुल के बराबर था और आंगल माप में ३१½ इञ्च के बराबर होता है। कौटल्य के अनुसार यह सेनाओं, किले, महलों तथा जमीनों के माप में चलता था। अकबर के जमाने में भिन्न भिन्न प्रान्तों में भिन्न भिन्न गज चलते थे। गुजरात में जो गज चलता था वह २७ इञ्च के बराबर था; सिंध में वह ३२ इञ्च का था; उत्तरी भारत में वह ४० इञ्च का। आश्चर्य की बात तो यह है कि सब के सब माप कौटल्य में ज्यों के त्यों मिल जाते हैं। दृष्टान्त-स्वरूप यदि ऊपर लिखी तालिका पर दृष्टि डाली जाय तो स्पष्ट हो सकता है कि कौटल्य का प्राजापत्य हस्त पूर्वीय तट पर प्रचलित था, जो कि २४ अंगुल या १८ इञ्च के बराबर था। उत्तरी भारत का ५४ अंगुल या ४०½ इञ्च का गज जो कि उत्तरी भारत में चलता

आईन-ए-अकबरी, जिल्द २, पृ० ५८-९।

^{१२}मोरलैंड, 'फ़ूम, अकबर दु औरंगज़ेब', १९२३, पृ० ३३७।

या कौटल्य के काल में वह जगलों की लकड़ियों के मापने के काम में आता था। सिध का ३१^१/_४ इञ्च या ४२ अंगुल का गज (किष्कु) जिस का नाम मुसल्मानी जमाने में इलाही गज हो गया कौटल्य के प्राजापत्य किष्कु के बराबर था—अकबर ने उस को सरकारी गज बना दिया ।^१

लंबाई चौड़ाई के वर्गीय माप

प्राचीन भारत के शिलालेख, ताम्रपत्र आदि भूमि-दान संबन्धी लेखों से भरपूर हैं। उन में भूमि के भिन्न भिन्न मापों के नाम आते हैं। क्योंकि उन मापों पर कोई विस्तृत ग्रन्थ न होने से शिलालेखों तथा ताम्रपत्रों के समझने में अधिक कठिनाई हो जाती है। उन को वर्तमानकालीन पैमानों में कैसे परिवर्तन किया जाय ? यह एक ऐसा प्रश्न है जिस का सरल करना भी सुगम काम नहीं है। क्योंकि इस प्रश्न के सरल करने पर प्राचीन काल में भूमि की उत्पादकशक्ति क्या थी यह प्रश्न भी बिना बहुत कठिनाई के सरल किया जा सकता है। दानमयूख में लिखा है कि जो लोग दान देना चाहें वह हो सकें तो ब्राह्मण को एक ग्राम दे। यदि वह इस स्थिति में न हो कि ग्राम दे सके तो गोचर्म ही दें। वह लिखता है कि गोचर्म जमीन का वह टुकड़ा है जिस पर सौ गायें तथा एक बैल अमन चैन के साथ बैठ सकें और जिस पर इतनी पैदावार हो सके कि उस से एक ब्राह्मण आनन्द के साथ अपना जीवन-निर्वाह कर सके। गोचर्म 'ब्रह्मदेयनिवर्तन' का दो-तिहाई होता है ^२। पूर्णरूप से यदि अन्वेषण

^१ मोरलैंड, 'फ़्रम अकबर टु औरंगजेब' पृ० ३३७-३८।

^२ अपि गोचर्ममात्रेण सम्यग्दत्तेन मानवः।

धौतपापो विशुद्धात्मा स्वर्गलोके महीयते ॥ दानमयूख—पृ० १६० ॥

गवां शतं वृषश्चैको यत्र तिष्ठेदयन्त्रितः।

तद्धि गोचर्ममात्रं तु प्राहुर्वेदविदो जनाः ॥ दानमयूख—पृ० १६० ॥

यदुत्पन्नमथाश्नाति नरः संवत्सरं द्विजः।

एकगोचर्ममात्रं तु भुवः प्रोक्तं विचक्षणैः ॥ दानमयूख—पृ० २३ ॥

किया जाय तो स्पष्ट हो सकता है कि 'ब्रह्मदेव निवर्त्तन' भारत में प्रचलित एक एकड़ के लगभग बराबर था ।

ऊपर लिखे मापों के सदृश एक दूसरा हल नामक माप है जो कि शिलालेखों में बराबर पाया जाता है । महाशय बुखानन (Buchanan) के अनुसार "एक हल से अधिक से अधिक १० असली बीघे (कलकत्ते के १५ बीघे या ५ एकड़) जमीन जोती जा सकती है ।"^१ इसी प्रकार सर डबल्यू हंटर का मत है कि "उड़ीसा में जानवर इतने कमजोर हैं कि एक जोड़ी बैल ६ एकड़ से ज्यादा जमीन नहीं जोत सकता ।"^२ इन सब उद्धरणों से स्पष्ट है कि एक हल जमीन ५ या ६ एकड़ के बराबर होती है । प्राचीन भारत में एक हल की जमीन एक कुल या परिवार के पालन पोषण में पर्याप्त समझी जाती थी । महाशय सी० जे० स्टीवेन्सनमोर (C. J. Stevenson-Moore) का गया के से संबंध में मत है कि "६ एकड़ जमीन एक परिवार का भली प्रकार पालन पोषण कर सकती है—ऊपर से चाहे उस परिवार की कुछ भी आमदनी न हो ।"^३ आश्चर्य तो यह है कि ईसा से कई सदी पहले भी भारत का रहन-सहन तथा जीवन-निर्वाह का ढंग आज कल से कोई विशेष रूप से भिन्न न था । बौद्धायन धर्मसूत्र के अनुसार "छः निवर्त्तन के लगभग जमीन का टुकड़ा राज्यकर से मुक्त होना चाहिए । क्योंकि यह परिवार के पालन पोषण के लिए आवश्यक है ।" निवर्त्तन शब्द के अर्थ पर

दशहस्तेन दण्डेन त्रिंशद्दण्डानिवर्त्तनम् ।

त्रिभागहीनं गोचर्म मानमाह प्रजापतिः ॥ दानमयूख—पृ० १६० ॥

दशहस्तेन दण्डेन त्रिंशद्दण्डानिवर्त्तनम् ।

दश तान्येव वर्त्तानि ब्राह्मणेभ्योददानियः ॥ दानमयूख—पृ० २३ ॥

^१ बुखानन, 'दीनापुर', १८३२, पृ० २३४ ।

^२ हंटर, 'उड़ीसा', जिल्द २, अनुक्रमणिका २, पृ० ४७ ।

^३ 'रिपोर्ट अब् दि मैटिरियल कंडिशन अब् स्माल एग्रिकल्चरिस्ट्स एंड लेबरर्स इन गया', १८९८, पृ० २० ।

भी उस ग्रन्थ में जो दिया है उस से बहुत ही अधिक प्रकाश पड़ता है। मालूम यह पड़ता है कि निर्वर्त्तन शब्द वृत्ति भोजन छादन, भस्ते आदि के अर्थ से घनिष्ट संबंध रखता है। वह भूमि का टुकड़ा जो कि एक मनुष्य के भोजन छादन, पालन-पोषण के लिए पर्याप्त हो एक निर्वर्त्तन माना जाता था।^१ यदि ५ या ६ एकड़ भूमि को एक परिवार के लिए पर्याप्त मान लिया जाय तो शिलालेखों में आए कुल्यवाप शब्द का अर्थ भी स्पष्ट हो जाता है। महाशय पारजितर के अनुसार “कुल्यवाप ८×९ दण्ड (reeds) के बराबर था। एक दण्ड १६ क्यूबिट (cubits) लंबा होता था—एक क्यूबिट १९ इंच के बराबर समझना चाहिए। सारांश यह है कि कुल्यवाप लगभग एक एकड़ के बराबर था। इस के बोन के लिए एक कुल्य अर्थात् ८ द्रोण अनाज पर्याप्त था।”^२ हमारी समझ में पारजितर का मत ठीक नहीं है। कुल्यवाप हम को तो एक हाथ जमीन के बराबर मालूम पड़ता है। अर्थात् ५ या ६ एकड़ जमीन जो कि एक कुल के लिए पर्याप्त समझी जाती थी। संस्कृत के व्याकरण के अनुसार कुल्य का अर्थ ‘कुल के लिए हितकर’ होता है। क्योंकि परिवार के लोग बीज का अनाज भण्डार में अलग से रख लेते थे। अतः

‘तेषां तद्वर्त्तनाद् वृत्तिरित्युच्यते । शालाश्रयत्वाच्छालीनत्वम् । वृत्त्या वरथा यातीति यात्रावरत्वम् । अनुक्रमचरणाच्चक्रचरत्वम् ता अनु ध्याख्यास्यामः । षण्णिवर्त्तनी कुहली ध्रुवा संप्रक्षालिनी समूहा पालिनी सिलोन्ना कापोता सिद्धेच्छेति नवैताः ॥ तासामेव वात्यापि दशमी वृत्तिर्मवति । आनचवृत्तेः । यथा एतत् षण्णिवर्त्तनीति । षड्एव निर्वर्त्तनानि निरुपहतानि करोति स्वामिने भागं उत्सृजत्यनु ज्ञातं वा गृह्णाति...एतेन विधिनाषण्णि वर्तनानि करोति षण्णिवर्त्तनी ॥

बौद्धायन धर्मसूत्र । मैसूर संस्करण १९०७ । पृ० २९८७-३०९ ॥

^२ ‘इपिग्रफिका इंडिका’, जिल्द १५, नं० ७, पृ० १३०-४३ ; ‘इंडियन ऐंतिक्वेटरी जिल्द ३९, पृ० २१६ (जुलाई १९१०)

कुल्य नाम ८ द्रोण अनाज का हो गया ८ द्रोण ऊपर की नालिका के अनुसार ८० अकवरी सेर या आजकल के दो मन से कुछ अधिक हुआ एक एकड़ में बोने के लिये १२ से १६ सेर तक चावल की जरूरत होती है।^१ इस प्रकार ८० अकवरी सेर चावल ५ या ६ एकड़ के लिए पर्याप्त होता है। हल या कुल्यवाप का दूसरा नाम वाटिका या बेलि मालूम पड़ता है।^२ मय के अनुसार एक वाटिका ५ वर्तनक के बराबर होता है। प्रत्येक वर्तनक १२८ धनुः या दण्ड का होता है।^३ प्रजापति तथा बृहस्पति का निवर्तन १३० दण्ड के बराबर था। दो दण्ड का भेद कोई बड़ा भेद नहीं है। कदाचित् यह प्रान्त भेद के साथ भिन्न हो गया हो। तामिल-फ्रांसीसी कोष (Dictionnaire Tamoul Francais) के अनुसार आधुनिक बेलि २६, ७५५ वर्गीय मीटर या ५ या ६ एकड़ के बराबर होता है। निम्न-लिखित तालिका में जमीन के माप जो कि प्राचीन भारत में प्रचलित थे इस प्रकार दिखाए जा सकते हैं:—

तालिका—३

८ धनुः	= १ काकणिका
४×८ ,,	= १ माप
४×४×८ ,,	= १ वर्तन (मय के अनुसार)
१०×१३ (१३०) ,,	= १ निवर्तन (कौटिल्य के अनुसार)
१ कुरि	= ५७६ वर्ग फीट (तामिल-फ्रांसीसी कोष के अनुसार)
१०० कुरि	= १ कनि
५ कनि	= १ बेलि

^१ एन० जी० मुकर्जी, 'हैंडबुक ऑफ इंडियन एग्रिकल्चर', १९१५, कलकत्ता, पृ० १७१-२

^२ 'साउथ इंडियन इन्स्ट्रिप्शन्स', जिल्द २, नं० ६६, पृ० २५९।

^३ अष्टधनुश्चतुरस्रा काकणिका तत्तुर्गुणं मापम्।

मापचतुर्वर्त्तनकम् तत्पञ्चगुणं हि वाटिका कथिता ॥ मयसत।

इपिग्राफिका इंडिका, जिल्द १५, नं० ५ पृ० ५५।

समालोचना

कविता

गुंजन—रचयिता, श्रीयुत सुमित्रानंदन पंत । प्रकाशक, भारती-भंडार, काशी ।
पृष्ठ १०० । मूल्य १॥)

यदि किसी कवि के महत्त्व का अनुमान इस बात से हो सकता है कि उस की रचनाओं का अनुकरण उस के बहुत से समसामयिक करें तो श्रीयुत सुमित्रानंदन पंत का स्थान हमारे आधुनिक साहित्य में बहुत माननीय है । उन के विषय में यह निस्संदेह कहा जा सकता है कि उन की शैली ने हमारे समय के अधिकांश नए बल्कि कुछ पुराने कवियों को भी प्रभावित किया है । इस दृष्टि से उन की कोई भी नई रचना साहित्य में स्वागत की वस्तु है । 'गुंजन' द्वारा कवि ने कई वर्षों का मौन भंग किया है और जिस रूप में वह अब प्रकट हुआ है उसे देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उस के उद्गार अधिक स्पष्ट, अधिक कोमल और अधिक परिपक्व हो गए हैं और उस की भाषा भी तदनुसार अधिक माजिंत दिखाई देती है ।

पंत जी के 'गुंजन' में, हमें एक बड़ा परिवर्तन दिखाई पड़ता है—वह है बाह्य से अंतः की ओर, शरीर से आत्मा की ओर, और स्थूल से सूक्ष्म की ओर । कवि की कला में कोमलता तो प्रारंभ से ही—जैसी कदाचित् उस के जीवन में—थी किंतु उस में करुणा ने मिल कर 'गुंजन' में एक विचित्र सृष्टि की है । कवि इस जीवन में निरंतर सुख-दुःख के द्वंद्व देखता है । अपनी इस प्रवृत्ति की ओर उस ने स्वयं इस प्रकार लक्ष्य किया है—

देखूँ सब के डर की डाली—

किसने रे क्या क्या चुने फूल

जग के छवि-उपवन से मकूल ?

इसमें कलि, किसलय, कुसुम, शूल !

देखूँ सब के उर की डाली—

सब में कुछ सुख के तरुण-फूल,

सब में कुछ दुख के करुण-शूल;—

सुख दुःख न कोई सका भूल !

‘गुंजन’ में हम देखते हैं कि कवि ने अपनी पुरानी आकाश-विहारिणी कल्पना को पेड़ों की डालियों पर ला बिठाया है। यह परिवर्तन भी कम उल्लेख-योग्य नहीं है—अपने उस कल्पना-जगत से वह जड़-जगत में अवतीर्ण हुआ है जिस में सुख दुःख दोनों का संमिश्रण है और उस ने इसी लिए जीवन के गहन-तत्वों पर स्वयं एक मौलिक ढंग से विचार करना प्रारंभ किया है। प्रारंभिक रचनाओं में कवि इस की उपेक्षा कर अपनी भावनाओं को एक निष्कलुष-सौंदर्य के संसार में स्वच्छंदता-पूर्वक विचरण करने देता है किंतु प्रत्येक प्रतिभाशाली कवि अपनी प्रौढ़ कृतियों में जीवन के इन अटल सत्यों से भागता नहीं वरन् उन्हें सुलभाने का प्रयत्न करता है—यही बात हम ‘गुंजन’ की उन कविताओं में भी पाते हैं जो पीछे की हैं—इस संबंध में अपने विचारों को कवि ने इस प्रकार और भी स्पष्ट किया है—

मैं नहीं चाहता चिर-सुख,

चाहता नहीं अविरत-दुख;

सुख दुःख की आँख मिचौनी,

खोले जीवन अपना मुख ।

सुख-दुःख के मधुर मिलन से,

यह जीवन हो परिपूरन;

फिर घन में ओझल हो शशि,

फिर शशि से ओझल हो घन ।

जग पीड़ित है अति-दुःख से,

जग पीड़ित रे अति-सुख से,

में बैठ जायें

दुख सुख से औ सुख दुख से ।

अविरत दुख है उत्पीड़न

अविरत सुख भी उत्पीड़न,

सुख-दुख की निशा-दिवा में,

लोता-जगता जग-जीवन ।

‘गुंजन’ में ‘नौका विहार’ और ‘एक तारा’ ऐसी कविताएँ भी हैं जिन में कवि ने वर्णनात्मक शैली का अवलंबन किया है । इस नवोनता का रहस्य भी कवि की वास्तविकता से अधिकाधिक अनुराग की ओर प्रवृत्ति में निहित है । वर्णन, में कवि को सफलता भी यथेष्ट मिली है निम्न पंक्तियाँ ‘एक तारा’ शीर्षक पद्य से उद्धृत हैं ।

नीरव सन्ध्या में प्रशान्त

हूँवा है सारा ग्राम-ग्रान्त ।

पत्रों के आनत अधरों पर; सो गया निखिल बन का अर्मर,

ज्यों बाँणा के तारों में स्वर ।

खग-कूजन भी हो रहा लीन, निर्जन गोपथ अब धूलि हीन,

धूसर भुजंग-सा जिह्व, क्षीण ।

झींगुर के स्वर का प्रखर तीर, केवल प्रशान्ति को रहा चीर,

संध्या प्रशान्ति को कर गभीर ।

इस महाशान्ति का उर उदार, चिर आकांक्षा की तीक्ष्ण धार,

ज्यों बेध रही हो आर-पार ।

पंत जी की कविताओं में गीत तो एक अनिवार्य अंग सदैव रहा ।
किंतु ‘गुंजन’ में संग्रहीत कुछ कविताओं में वह और भी निखरे रूप में आया है । वह गीत जिस की चार पंक्तियाँ निम्न हैं विशेष सुंदर हुआ है ।

छाई हैं फूलों का हास,

छोगी मोल छोगी मोल ?

तरल सुहिन-वन का बछास,

लोगी मोल लोगी मोल ?

आशा है कि पंत जी की प्रतिभा से और भी सुंदर रचनाएं प्रसूत हो कर हिंदी-साहित्य के आधुनिक युग में एक उच्च कोटि के कवि का आविर्भाव अन्य साहित्यों के प्रेमियों पर प्रकट करेंगी। अपनी रचनाओं के प्रति कवि के स्वयं क्या भाव हैं उस ने पुस्तक के अंतिम गीत में इस प्रकार व्यक्त किए हैं—

चींटियों की-सी काली-पांति
गीत मेरे चल-फिर निशि-भोर,
फैलते जाते हैं बहु-भांति
बंधु ! छूने अग-जग के छोर।
लोल लहरों से यति-गति-हीन
उमह, बह, फैल, अकूल, अपार,
अतल से उठ-उठ हो-हो लीन
खो रहे बन्धन गीत उदार।
दूब से कर लघु-लघु पद चार—
बिछ गये छा छा गीत अछोर,
तुम्हारे पद-तल छू सुकुमार
मृदुल पुलकावलि बन चहुँ-ओर।...
बन्धु ! गीतों के पंख पसार
प्राण मेरे स्वर से लयमान,
हो गए तुम से एकाकार
प्राण में तुम औ' तुम में प्राण।

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ३ }

अप्रैल, १९३३

{ अंक २

सूरदास जी के इष्टदेव श्रीनाथ जी का इतिहास

[लेखक—श्रीयुक्त धीरेन्द्र वर्मा, एम्. ए.]

चौरासी वार्ता के अनुसार महाप्रभु वल्लभाचार्य जी ने सूरदास जी को गोवर्द्धन में श्रीनाथ जी के मंदिर में कीर्तन का कार्य सौंपा था और सूरदास जी का प्रायः समस्त कृष्ण-कीर्तन, जो सूरसागर में संगृहीत है, यहाँ ही रचा गया था।^१

सूरदास जी के इन इष्टदेव श्रीनाथ जी का पूर्ण वृत्तान्त 'श्रीगोवर्द्धन नाथ जी के प्रागट्य की वार्ता' शीर्षक पुस्तक में दिया हुआ है। एक बार ब्रज-यात्रा में मुझे इस पुस्तक की एक लीथो प्रति मिली थी। यह मुन्शी नवल-किशोर भार्गव की आज्ञानुसार मथुरा में १८८४ ईस्वी की छपी हुई है। लेखक का नाम नहीं दिया गया है। इस पुस्तक की सामग्री अत्यंत रोचक और उपयोगी है तथा हिंदी प्रेमियों को अभी साधारणतया उपलब्ध नहीं है, इसलिए मैं इस का सार नीचे देता हूँ।

^१ देखिए, 'चौरासी वैष्णवन की वार्ता' में सूरदास जी की वार्ता।

संवत् १४६६ अर्थात् १४०९ ई०, श्रावण वदी तृतीया, आदित्यवार, सूर्य उदय के समय एक ब्रजवासी को श्री गोवर्द्धननाथ जी की अर्द्ध भुजा का और श्रावण सुदी नागपंचमी को पूरी भुजा का दर्शन हुआ। उसने अन्य लोगों को बुला कर दिखाया। तब से प्रति वर्ष नागपंचमी के दिन वहाँ मेला होने लगा और इस भुजा की पूजा होती थी। यह क्रम संवत् १५३५ तक जारी रहा। संवत् १५३५ अर्थात् १४७८ ई०, वैशाख वदी ११, बृहस्पतिवार के दिन मध्याह्नकाल में श्री गोवर्द्धननाथ जी का मुखारविंद प्रगट हुआ। इसी दिन इसी समय महाप्रभु वल्लभाचार्य जी का भी जन्म हुआ था।^१

संवत् १५४९ अर्थात् १४९२ ई०, फाल्गुण सुदी ११, बृहस्पतिवार को श्री वल्लभाचार्य जी को ब्रज आने की प्रेरणा हुई। संवत् १५५२ अर्थात् १४९५ ई०, श्रावण सुदी ३, बुधवार को श्रीनाथ जी की स्थापना गोवर्द्धन के ऊपर कदाचित् एक छोटे मंदिर में हुई।

संवत् १५५६ अर्थात् १४९९ ई०, चैत्र सुदी २ के दिन पूर्णमल्ल खत्री ने बड़ा मंदिर बनाने का संकल्प किया। आगरे के एक प्रसिद्ध मिस्त्री हीरामनि ने श्री वल्लभाचार्य जी के परामर्श से नक्शा बनाया। संवत् १५५६, वैशाख सुदी ३, आदित्यवार को मंदिर को नींव रखी गई। एक लाख रुपया खर्च करने पर भी मंदिर अधूरा रह गया। बीस वर्ष बाद पूर्णमल्ल को तिजारत में

^१ 'श्रीवल्लभाचार्य जी का संक्षिप्त जीवन-चरित्र' शीर्षक एक छोटी हिन्दी पुस्तक के अनुसार संवत् १५३५ के लगभग वल्लभाचार्य के पिता लक्ष्मण भट्ट जी तीर्थ-यात्रा करते हुए काशी पहुँचे। यहाँ इनकी स्त्री 'इल्लमागारू जी' गर्भवती हुई। किंतु इसी समय वहाँ दंडी और म्लेच्छों में उपद्रव शुरू हुआ जिससे वहाँ के रहने वाले जहाँ-तहाँ भाग निकले। लक्ष्मण भट्ट जी भी स्त्री-सहित चले और चम्पारण्य पहुँचे। मार्ग में उन की स्त्री के पुत्र हुआ जिसका नाम 'श्रीवल्लभ' रक्खा गया। जन्म का दिन वैशाख कृष्ण ११ रविवार सं० १५३५ था। म्लेच्छों के उपद्रव का संकेत सुलतान बहलोल (१४५०-१४८९ ई०) द्वारा जौनपुर जीतने की घटना की ओर हो सकता है।

तीन लाख का लाभ हुआ तब वह मंदिर पूरा हुआ संवत् १५७६ अर्थात् १५१९ ई० वैशाख वदी ३ अक्षय तृतीया को श्री वल्लभाचार्य ने इस मंदिर में श्रीनाथ जी की स्थापना की। माधवेन्द्रपुरी बंगाली को मुखिया, कृष्णदास को अधिकारी तथा कुंभनदास को कीर्तन की सेवा सौंपी। १४ वर्ष पर्यंत बंगालियों ने मंदिर में सेवा का काम किया। श्री वल्लभाचार्य के स्वर्गवास^१ के पश्चात् श्री गोपीनाथ जी तीन वर्ष गद्दी पर रहे। उनकी अकाल मृत्यु के बाद श्री विठ्ठलनाथ जी गद्दी पर बैठे। इनके समय में बंगालियों के स्थान पर गुजराती ब्राह्मण श्रीनाथ जी की सेवा में नियुक्त किए गए।^२ अप्रुद्धाप कवि—सूरदास, परमानंद, कृष्णदास, छीतस्वामी, कुंभनदास, चत्रभुजदास, विष्णुदास और गोविंदस्वामी—ने श्रीनाथ का यश गाया है। संवत् १६२३ अर्थात् १५६६ ई०, फाल्गुण वदी ७, गुरुवार को श्रीनाथ जी कुछ दिनों को मथुरा श्री विठ्ठलनाथ के घर पर श्री गिरधर जी द्वारा लाए गए।

श्री विठ्ठलनाथ जी के स्वर्गवास के बहुत दिनों बाद उनके प्रपौत्र के पौत्र श्री दामोदर जी (बड़े दाऊ जी) के समय में जब औरंगजेब का राज्यकाल था तब आगरे से बादशाह का एक हलकारा यह हुक्म लाया कि 'श्री गोकुल

^१ श्री वल्लभाचार्य जी के संक्षिप्त जीवन चरित्र के अनुसार श्री वल्लभाचार्य का स्वर्गवास संवत् १५८७ अर्थात् १५३० ई०, आषाढ़ सुदी २ को ५२ वर्ष की अवस्था में हुआ। उनके बड़े पुत्र श्री गोपीनाथ जी का जन्म संवत् १५६७, आश्विन वदी १२ को तथा दूसरे पुत्र श्री विठ्ठलनाथ जी का जन्म संवत् १५७२ अर्थात् १५१५, ई० पौष वदी ९ को हुआ था। श्री विठ्ठलनाथ जी की मृत्यु ७२ वर्ष की आयु में अर्थात् १५८७ ई० के लगभग हुई। उनके बाद उनके ज्येष्ठपुत्र श्री गिरिधर जी गद्दी पर बैठे। इनका जन्म सं० १५९७ अर्थात् १५४० ई० में हुआ था। श्री गिरिधर जी के पौत्र श्री विठ्ठलराय जी हुए और इनके पौत्र श्री दामोदर जी (बड़े दाऊ जी) हुए। इन्हीं के समय में श्री नाथ जी मेवाड़ ले जाए गए।

^२ बंगालियों के निकालने का अत्यंत रोचक वर्णन 'चौरासी वार्ता' में कृष्णदास अधिकारी की वार्ता में दिया हुआ है।

के फकीरा से कहो जा हम कौ कछूक करामात दिखावै नहीं तौ हमारे देश मे ते उठि जाउ । आपस मे परामश क बाद सवत् १७२६ अर्थात् १६६९ ई०, आसोज सुदी १५, शुक्रवार को श्रीनाथ जी को गंगाबाई^१ के रथ में छिपा कर गोवर्द्धन से हटा कर आगरे लाया गया । पहले दो सौ सिपाही गोवर्द्धन का मंदिर तोड़ने को आए लेकिन वे मारे गए । उसके बाद ५०० सिपाही भेजे गए लेकिन वे भी मारे गये । इस पर बादशाह ने वजीर को बहुत बड़ी सेना लेकर भेजा तब मंदिर की समस्त सामग्री लूटी गई और मंदिर के स्थान पर मस्जिद बनवा दी गई । आगरे में श्रीनाथ जी के आने की खबर फैल जाने पर वहाँ से भी श्रीनाथ जी को छिपा कर हटाना पड़ा । चंबल तक सिपाहियों ने पीछा किया ।

कुछ दिनों मे सब लोग श्रीनाथ जी को लेकर कोटा पहुँचे । चौमासा बिता कर पुष्कर जी होकर राजा जसवंतसिंह के समय में जोधपुर पधारे । राजा जसवंतसिंह उन दिनों कमायूँ के पहाड़ में अपनी ननसाल गए हुए थे । जोधपुर में कुछ दिन रह कर गोवर्द्धन से चलने के ढाई वर्ष बाद संवत् १७२८ अर्थात् १६७१ ई०, फाल्गुण वदी ७ को श्रीनाथजी मेवाड़ पहुँचे । राना रायसिंह ने अपनी माता के कहने से वहाँ ठहरने की स्वीकृति दी । बादशाह के आक्रमण के भय के संबंध में राना रायसिंह की माता ने अपने पुत्र से कहा कि “तुम रजपूत हौ, जमी के लीयें जीव देत हौ, तौ श्रीठाकुर जी के लीयें जीव देने का दावा विशेष है ।”

बादशाह को जब यह पता चला तो मेवाड़ पर चढ़ाई हुई । राना रायसिंह ने चालीस हजार फौज लेकर मुकाबला किया । बादशाह की दो बेगमों की सवारी भूल से राना की फौज में आकर फँस गई । राना रायसिंह ने आदर के साथ उन्हें बादशाह के पास भिजवा दिया । इस के बाद बादशाह और राना में सुलह हो गई और बादशाह की फौज वापिस चली गई ।

^१ श्री गंगाबाई की वार्ता के लिये देखिए ‘दो सौ बावन वैष्णवन की वार्ता’ ।

इस में गोवर्द्धन पर मुसलमानों के आक्रमण का भी अत्यन्त रोचक वर्णन है ।

श्रीनाथ जी को मंदिर से हटा कर दूसरे स्थान पर भेज दिया गया था उन्हें भी वापिस लाया गया ।

संवत् १७४२ अर्थात् १६८५ ई०, फाल्गुण में एक करोड़पति माधव-दास देसाई ने एक लाख के आमूषण श्रीनाथ जी को भेंट किए । यहाँ पर 'श्री गोवर्द्धन नाथ जी के प्रागट्य की वार्ता' सहसा समाप्त हो जाती है । इस वार्ता में दी हुई तिथियाँ और उल्लेख कहाँ तक मान्य हैं इस संबंध में मुगल-काल के इतिहासज्ञों को ध्यान देना चाहिए । यह स्मरण दिलाने की आवश्यकता नहीं है कि इस समय श्रीनाथ जी नाथद्वारा भेवाड़ में ही विराजते हैं ।

‘ईश्वर’ शब्द का महत्व-पूर्ण इतिहास

[लेखक—डाक्टर मंगलदेव शास्त्री, एम्. ए., डी. ए. फिल., (आक्सन)]

संस्कृत साहित्य में अभी तक हमें ऐसा दूसरा शब्द नहीं मिला जिस का इतिहास ‘ईश्वर’ शब्द के इतिहास के समान रोचक तथा महत्व-पूर्ण भी हो ।

इस अनुसंधान की ओर हमारा ध्यान कैसे गया ? इस प्रश्न का उत्तर देना यहाँ आवश्यक है । ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग संस्कृत साहित्य में, मोटे तौर पर, दो विभिन्न अर्थों में पाया जाता है । साधारणतया तो ‘ईश्वर’ शब्द का अर्थ ‘जगन्नियन्ता, सृष्टिकर्ता, सर्वव्यापक, देवाधिदेव प्रभु’ ही देखा जाता है । आज कल के सर्व-साधारण के व्यवहार में ‘शिव,’ ‘विष्णु,’ ‘राम,’ ‘कृष्ण’ आदि शब्दों को छोड़ कर, जो परमेश्वर के अर्थ को प्रकट करने के साथ ही संप्रदाय-वाद को भी प्रकट करते हैं (इन शब्दों का संबंध विभिन्न शैव, वैष्णव आदि संप्रदायों से ही है), जो शब्द सांप्रदायिक भाव के बिना उस परमप्रभु के लिए प्रयुक्त होते हैं, उन में ‘ईश्वर,’ ‘परमेश्वर’ ही मुख्य है । हिंदू-जनता, जिस का संबंध किसी विशेष संप्रदाय से नहीं है, इन्हीं शब्दों के द्वारा परमप्रभु का स्मरण करती है ।

इस सर्व-साधारण के प्रयोग को छोड़ कर संस्कृत साहित्य में भी ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग अधिकतर ऊपर के ही अर्थ में पाया जाता है । दार्शनिक साहित्य में, विशेष कर न्याय और योग से संबंध रखने वाले साहित्य में, जगन्नियन्ता, सृष्टिकर्ता परमेश्वर के अर्थ में ‘ईश्वर’ शब्द का ही प्रयोग बहुत कर के देखा जाता है ।

दूसरी ओर पाणिनि की ‘अष्टाध्यायी’ और ‘पातंजल महाभाष्य’ में कहीं भी, जैसा हम नीचे दिखलावेंगे, हमें यह ‘ईश्वर’ शब्द, अनेक बार आने पर भी, उक्त अर्थ में प्रयुक्त हुआ नहीं मिलता। इन ग्रंथों में सर्वत्र उस का अर्थ स्पष्टतया छोटा या बड़ा ‘शासक’ या ‘राजा’ देखा जाता है।

उक्त प्रयोग-भेद से स्वाभाविकतया यह इच्छा हमारे मन में पैदा हुई कि इस शब्द के अर्थ के इतिहास की खोज की जावे। उक्त जिज्ञासा की प्रबलता ‘ऐश्वर्य’ शब्द के अर्थ पर विचार करने से और भी अधिक हो गई। ‘ऐश्वर्य’ शब्द स्पष्टतया ‘ईश्वर’ शब्द से निकला है। ईश्वर-पने को ही ऐश्वर्य कहते हैं। पर ‘ऐश्वर्य’ शब्द का प्रयोग सदा सांसारिक वैभव—रूपया, पैसा, मकान, जानवर, नौकर-चाकर आदि उपभोग की सामग्री—के ही लिए होता है। ऋषि-मुनि महात्माओं में जो अलौकिक शक्तियाँ होती हैं उन को कोई ‘ऐश्वर्य’ शब्द से निर्देश नहीं करता; किंतु ‘सिद्धि,’ ‘शक्ति’ जैसे शब्दों का ही प्रयोग उन के लिए किया जाता है। इस से स्पष्ट है कि ‘ऐश्वर्य’ शब्द लौकिक वैभव-शाली ‘राजा’ या ‘शासक’ के अर्थ को रखने वाले ‘ईश्वर’ शब्द से निकला है, न कि ‘परमेश्वर’ के अर्थ को रखने वाले ‘ईश्वर’ शब्द से। यदि ऐसा होता तो योग-संबंधी या आत्मिक सिद्धियों या शक्तियों के लिए भी ‘ऐश्वर्य’ शब्द का प्रयोग देखा जाता। क्योंकि, परमेश्वर के विचार में तो लौकिक वैभव के स्थान में आत्मिक-शक्ति का ही भाव मन में आता है। यह ‘ऐश्वर्य’ शब्द बड़ा प्राचीन है। इसलिये ‘ईश्वर’ शब्द के जिस अर्थ को लेकर यह निकला है वह अर्थ भी अति प्राचीन ही होना चाहिए।

इस कारण हमारे मन में उक्त जिज्ञासा और भी तीव्र हो गई। इसी से प्रेरित हो कर हमने प्राचीनतम वैदिक साहित्य से ले कर संस्कृत ग्रंथों को देखना शुरू किया। अब तक के अनुसंधान से—जिस का विचार इस लेख में किया है—हम इसी परिणाम पर पहुँचे हैं कि ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग ‘परमेश्वर’ के अर्थ में बहुत पीछे से होने लगा है। इस के कारण का विचार भी हम अर्थ या भाव की दृष्टि से नीचे करेंगे। ‘ईश्वर’ शब्द के

इतिहास का यह अनुसंधान अतीव रोचक हाने के साथ साथ कई दृष्टि से बड़ महत्त्व का भी है। लग के अंत में ही हम इस का दिग्दर्शन करावगे।
 इस अनुसंधान में सब से पहले हम वैदिक संहिताओं को लेते हैं।

ऋग्वेदसंहिता

ऋग्वेद संहिता में 'ईश्वर' शब्द एक बार भी प्रयुक्त नहीं हुआ है। हाँ, यह शब्द जिस धातु—ईश्—से बना है उस का प्रयोग, क्रिया रूप से, अनेक स्थलों में आता है। कुछ उदाहरण नीचे दिए जाते हैं—

मा नो दुःशंस ईशान । (ऋ० १ । २३ । ९)

अर्थात्, दुष्ट लोग हमारे ऊपर काबू न पा सकें, या हमारे ऊपर प्रबल न हों।

अयमग्निः सुवीर्यस्येशो महः सौभागस्य (ऋ० ३ । १६ । १)

अर्थात्, यह अग्नि-देव सुन्दर वीर्य और बड़े सौभाग्य का स्वामी है।

दूसरा शब्द, जो 'ईश्वर' शब्द की तरह ही 'ईश्' धातु से निकला है और इस प्रकार 'ईश्वर' का स्थानीय तथा संबंधी है, 'ईशान' है। इस का अर्थ भी ऋग्वेद में सामान्य रूप से 'समर्थ' है, और यह इंद्र आदि देवताओं के लिए प्रयुक्त हुआ है। जैसे—

ईशानो षवया वधम् (ऋ० १ । ५ । १०)

अर्थात्, हे इंद्र-देव ! तुम समर्थ हो। तुम हनन को हम से दूर रखो।

'ईश्' धातु का प्रयोग उक्त अर्थ में ही दूसरी संहिताओं में भी आता है। इस लिए इस का उल्लेख हम आगे नहीं करेंगे। 'ईशान' शब्द के अर्थ में दूसरी संहिताओं में धीरे धीरे कुछ भेद होता गया है। यजुर्वेद और अथर्ववेद में इस का प्रयोग अग्नि-देवता के लिये विशेषण रूप से हुआ है, पर अधिक प्रयोग शिव या रुद्र के लिए ही है। यह प्रवृत्ति बढ़ती गई और अंत में यह 'शिव' का वाचक एक रूढ़ शब्द बन गया। पिछले साहित्य में यह इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। इस शब्द का भी उल्लेख हम आगे प्रायः नहीं करेंगे, क्योंकि हमारे लेख का मुख्य विषय 'ईश्वर' शब्द ही है।

शुक्लयजुर्वेदसंहिता

इस संहिता में भी 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग बिल्कुल नहीं किया गया है। हाँ, इस संहिता के चालीसवें अध्याय में 'ईश' शब्द का प्रयोग, नाम के रूप में, बहुत कुछ परमेश्वर के अर्थ में किया गया दीखता है। परन्तु इस प्रसंग में दो बातों का ध्यान रखना चाहिए। प्रथम तो यह चालीसवाँ अध्याय वास्तव में एक उपनिषद् है और 'ईशावास्योपनिषद्' के नाम से प्रसिद्ध भी है। दूसरे "तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः" आदि इसी अध्याय के मंत्रों के संबंध से यहाँ 'ईश' का भाव बिल्कुल वैसा नहीं प्रतीत होता, जैसा आगे चल कर 'परमेश्वर' शब्द का है। अधिक से अधिक इस को भी हम 'ईशान' की तरह का ही शब्द कह सकते हैं। हमारा मुख्य विषय तो 'ईश्वर' शब्द ही है। इसलिए हमारे लिए तो इतना ही कहना पर्याप्त है कि यजुर्वेद में 'ईश्वर' शब्द बिल्कुल प्रयुक्त नहीं हुआ है।

सामवेद-संहिता

इस संहिता में भी 'ईश्वर' शब्द एक बार भी प्रयुक्त नहीं हुआ है।

अथर्व-संहिता

यह सब से पहली संहिता है जिस में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग ५ बार आया है। वे स्थल नीचे दिये जाते हैं—

(१) मा मा हिंतिपुरीभराः (अथ० ७ । १०७ । १)

अर्थात्, स्वामी या द्युलोक, पृथ्वीलोक और अंतरिक्ष के देवता अग्नि, वायु और सूर्य मुझ को न मारें। यहाँ 'ईश्वराः' बहुवचन में है, इस पर ध्यान देना चाहिए।

(२) प्राणाय नमो यस्य सर्वमिदं वशे ।

यो भूतः सर्वस्येश्वरो यस्मिन् सर्वं प्रतिष्ठितम् ॥ (अथ० ११ । ६ । १)

(३) प्राणो ह सर्वस्येश्वरो यच्च प्राणिति यच्च न । (अथ० ११ । ६ । १०)

इस सूक्त में प्राण का बड़ा महत्त्व-पूर्ण वर्णन है, और प्राणशक्ति का जगज्जीवनी शक्ति से ऐक्य करके वर्णन किया गया है। 'ईश्वर' शब्द यहाँ

आया है, पर 'सर्वस्य' शब्द के साथ होने से ही यह स्पष्ट है कि वह यहाँ अपने पश्चात्कालीन रूढ़ अर्थ में युक्त नहीं किया गया है

(४) पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यम् ।

उतामृतत्वस्येश्वरो यदन्तेनाभवत्सह (अथ० १२ । ६ । ४) ।

यह मंत्र कुछ पाठभेद से यजुर्वेद में भी आया है; और वहाँ यहाँ के 'ईश्वरः' के स्थान में 'ईशानः' पाठ है। इसी से स्पष्ट है कि यहाँ भी 'ईश्वर' का अर्थ सामान्यरूप से स्वामी या समर्थ ही है और अभी तक रूढ़ अर्थ परमेश्वर का नहीं है।

(५) कालो ह सर्वस्येश्वरो यः पितामीतृ प्रजापतेः । (अथ० १२ । ५३ । ८) ।

यहाँ भी काल को 'सब का स्वामी' कहा है।

ऊपर के सब स्थलों में 'ईश्वर' का अर्थ अधिक से अधिक हम स्वामी या राजा ही ले सकते हैं। यहाँ स्पष्टतया रूढ़ अर्थ परमेश्वर का नहीं है। हमारे इस कथन की पुष्टि वैदिक निबंदु तथा यास्कीय निरुक्त ग्रंथों से अच्छी तरह हो जाती है। ये ग्रंथ वेदों के कांश समझे जाते हैं।

निबंदु (२ । २२) में राष्ट्री, अर्यः, नियुत्वान् और इनः इन चार शब्दों को दे कर कहा है कि ये 'ईश्वर' के नाम हैं (इति चत्वारि ईश्वरनामानि) । यह स्पष्ट है कि 'राष्ट्री,' 'अर्य' आदि शब्दों के, जो निर्विवाद-रूप से वेदों में स्वामी आदि अर्थों में प्रयुक्त होते हैं और परमेश्वर-वाचक नहीं हैं, अर्थ को बतलाने वाला 'ईश्वर' शब्द भी यहाँ परमेश्वर-वाचक नहीं है।

निरुक्त-कार यास्क ने उक्त शब्दों की व्याख्या करते हुए एक मन्त्र 'इनः' शब्द के उदाहरण के तौर पर दिया है। उस मंत्र के "इनो विश्वस्य भुवनस्य गोपाः" का अर्थ, क्रम से आधिदैविक और आध्यात्मिक दृष्टियों से, (१) "ईश्वरः सर्वेषां भूतानां गोपायितादित्यः" और (२) "ईश्वरः सर्वेषामिन्द्रियाणां गोपायितात्मा" किया है। इस से भी स्पष्ट है कि निरुक्त-कार 'ईश्वर' शब्द को सामान्य-रूप से स्वामी के ही अर्थ में प्रयुक्त करते हैं। हमारे विचार में ऊपर दिए हुए अथर्ववेद के मंत्रों में भी 'ईश्वर' का यही अर्थ है।

ब्राह्मण-ग्रंथ

वेदिक साहित्याओं की तरह ब्राह्मण-ग्रंथों में भी 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग लगभग नहीं के बराबर है, और जहाँ भी वह प्रयुक्त हुआ है वहाँ सर्वत्र स्पष्टतया 'समर्थ' या 'शक्त' के अर्थ में आया है। टीकाकारों ने भी सब जगह यही अर्थ किया है। परमेश्वर के अर्थ की कहीं गंध भी नहीं है। उदाहरणार्थ हम कुछ ही स्थलों का यहाँ निर्देश करना पर्याप्त समझते हैं। ऐतरेय-ब्राह्मण में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग सर्वत्र 'तोसुव्' प्रत्यय के साथ हुआ है, जैसे—

ईश्वरः पर्जन्योऽवष्टोः (३ । १८) ।

अर्थात् मेह अवर्षा करने में समर्थ है ।

ईश्वरो हानृणा कर्तोः (१ । १४) ।

अर्थात् दोष-राहित्य करने का समर्थ होता है ।

ईश्वरो हास्माद् द्वितीयो वा ब्राह्मणताम्भ्युपैतोः (७ । २९) ।

इस से दूसरा या तीसरा ब्राह्मणता प्राप्त करने में समर्थ होता है ।

ऐतरेयारण्यक में भी 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग इसी तरह हुआ है ।

शतपथ ब्राह्मण के चौदहवें काण्ड में भी, जिस को बृहदारण्यक भी कहते हैं, 'ईश्वर' शब्द दो बार हम को मिला है; और दोनों जगह टीकाकारों ने उस का अर्थ समर्थ किया है; जैसे—

अग्नीयातामीश्वरौ जनयितवै (६ । ४ । १४) ।

अर्थात् माता पिता (विशेष प्रकार की सन्तान) पैदा करने में समर्थ होते हैं ।

ब्राह्मण-ग्रंथों के बाद हमें काल-क्रम से उपनिषदों का विचार करना चाहिए। पर उपनिषदों में, केवल दस (ईश, केन आदि) को छोड़ कर ज्यादातर ऐसे ही हैं जो बहुत नवीन हैं। इसलिए समग्र उपनिषदों का विचार हम नीचे ही करेंगे। पहले सूत्र-ग्रंथों का विचार करना उचित प्रतीत होता है।

सूत्र-ग्रन्थ

श्रौतसूत्रा में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग बहुत ही कम मिलता है। शाखा-यन्तश्रौतसूत्र में केवल एक बार ('अग्निर्वै कामो देवानामीश्वरः'—१६।१०।५) इस का प्रयोग मिलता है, और स्पष्टतया वहाँ 'परमेश्वर' के लिए नहीं है। आपस्तम्ब-श्रौत-सूत्र में तो यह मिलना ही नहीं।

धर्मसूत्रों के विषय में भी यही बात है। आपस्तम्बीय तथा बाणायनीय धर्मसूत्रों में तो यह शब्द आया ही नहीं है। हाँ, गौतम-धर्म-सूत्र में म्नातक के नियमों में केवल एक बार (यांगक्षेमार्थमीश्वरमधिगच्छेत्, ९।६३।—अर्थात् योगक्षेम के लिए राजा के पास जावे) 'ईश्वर' शब्द आया है, और वहाँ टीकाकर ने स्पष्टतया राजा का अर्थ किया है। पाणिनि की अष्टाध्यायी का विचार हम नीचे करेंगे।

अर्थशास्त्र

कौटिल्य के अर्थ-शास्त्र का समय पातंजल महाभाष्य में प्राचीनतर है—ऐसा अनेकानेक विद्वानों का मत है। अनेक प्रमाणों के आधार पर, जिन का यहाँ उल्लेख करना आवश्यक नहीं है, हम भी ऐसा ही समझते हैं। इस ग्रन्थ में 'ईश्वर' शब्द केवल तीन बार आया है, जैसे—

“देशैश्च वंशनामधेयोपचारमीश्वरस्य” (पृ० ७१)।

“देशनामधेयोपचारमनीश्वरस्य” (पृ० ७१)

“यत्रेश्वराश्चाधिकृताश्च राजा रक्षोपकारोपयिकार्थमाह” (पृ० ७४)।

इन तीनों जगह स्पष्टतया राजा या राजा के अधिकृत शासकों के अर्थ में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग किया गया है।

पाणिनि की अष्टाध्यायी और पातंजल महाभाष्य

ऊपर हम कह चुके हैं कि इन्हीं दो ग्रंथों में 'ईश्वर' शब्द के प्रयोग को देख कर हम इस अनुसंधान में प्रवृत्त हुए हैं। इस लिए इन दो ग्रन्थों के विषय में विशेष कर विचार करना चाहिए। अष्टाध्यायी में केवल आठ जगहों पर 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग आया है। इन में से (१) 'स्थेशभासपिसकसो वरन्'

(३।२। १७५) तो 'ईश्वर' शब्द की सिद्धि करता है। (२) 'प्राग्गोश्वरा-
न्निपाताः' (१।४। ५६) केवल अधिकार सूत्र है। (३) 'अधिरीश्वरे'
(१।४। ९७) का उदाहरण महाभाष्य में तथा प्राचीन टीकाओं में
'अधि ब्रह्मदत्ते पञ्चालाः, अधि पञ्चालेषु ब्रह्मदत्तः' दिया है। (४) 'यस्मादधिक
यस्य चेश्वरवचनं तत्र सप्तमी' (२।३। ९) का भी उदाहरण महाभाष्य आदि
प्राचीन टीकाओं में ऊपर वाला ही दिया है। इस सूत्र के महाभाष्य से यह भी
स्पष्ट है कि पतञ्जलि 'अधिपति', 'स्वामी' आदि शब्दों को 'ईश्वर' का
पर्यायवाची ही समझते हैं। (५) 'स्वामीश्वराधिपति०' (२।३। ३९) का
उदाहरण प्राचीन काशिका आदि टीकाओं में 'गवामीश्वरः, गोष्वीश्वरः' दिया
है। (६) 'ईश्वरे तोसुनकसुनौ' (३।४। १३) के उदाहरण 'ईश्वरोऽभिचरितोः'
आदि ब्राह्मण-ग्रंथों से लिए गए हैं जिन को हम ऊपर 'ऐतरेयब्राह्मण' के साथ
दिखला चुके हैं। (७) 'तस्येश्वरः' (५।१। ४२) के उदाहरण
'सर्वभूमेरीश्वरः सार्वभौमः। पृथिव्या ईश्वरः पार्थिवः' दिए गए हैं। (८)
'नवः शुचीश्वर०' (७।३। ३०) के उदाहरण 'आनैश्वर्यम् अनैश्वर्यम्' दिए
गए हैं।

पातंजल महाभाष्य में ऊपर दिए हुए अनेक उदाहरणों के साथ साथ
दो तीन बार खास स्थलों में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग आया है, जिन से हमारे
अनुसंधान पर बड़ा प्रकाश पड़ता है। वे स्थल ये हैं—

(१) नैवेद्वर आज्ञापयति नापि धर्मसूत्रकाराः पठन्ति—अपवादैस्त्वर्गा
बाध्यन्ताम् इति (१।१। ४७ और ५।१। ११९)।

(२) तद्यथा लोक ईश्वर आज्ञापयति ग्रामाद् ग्रामान्मनुष्या आनीयन्ताम्।
प्रागांग ग्रामेभ्यो ब्राह्मणा आनीयन्ताम् (६।१। २)।

अर्थात् जैसे लोक में राजा आज्ञा देता है कि ग्राम ग्राम से मनुष्य
बुलाने चाहिएँ तथा अंग देश से इधर के ग्रामों से ब्राह्मण बुलाने चाहिएँ।

(३) जित्पर्यायवचनस्यैव राजाद्यर्थम् ।.....सभा राजामनुष्यपूर्वा
(२।४। २३)। इनसभम्। ईश्वरसभम्। तस्यैव न भवति। राजसभा। तद्विशो-
षणानां च न भवति। पुण्यमित्रसभा (१।१। ६६)।

इस जगह ‘राजा’, ‘इन’, और ‘ईश्वर’ शब्दों का पर्यायवाची कहा गया है, और पृथ्विमित्र-नामक राजा का भी ‘ईश्वर’ कहा गया है।

अष्टाध्यायी और महाभाष्य के ऊपर के स्थलों से यह निर्विवाद-रूप से स्पष्ट है कि इन दो ग्रंथों में ‘ईश्वर’ शब्द केवल राजा या शासक के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, और उस का परमेश्वर के अर्थ से ज़रा भी संबंध नहीं है। इस पर भी अष्टाध्यायी के भट्टोजि दीक्षित आदि कई आधुनिक टीकाकारों ने धोखा खाया है और उपर्युक्त स्थलों में से कई जगह ‘अग्निभुवि रामः (या हरिः)’ जैसे उदाहरण स्वयं बना कर दिए हैं।

‘ईश्वर’ शब्द के इतिहास के प्रथम युग का अंत

पाणिनि और पतंजलि के उपर्युक्त ग्रंथों में ‘ईश्वर’ शब्द का इतनी बार प्रयुक्त होना और एक बार भी परमेश्वर के अर्थ में प्रयुक्त न होना, हमारी समझ में, एक आकस्मिक बात नहीं हो सकती। इन ग्रंथों के समकालीन या निर्विवाद-रूप से इन से प्राचीन ग्रंथों में भी, हम ऊपर देख चुके हैं, यह शब्द परमेश्वर के अर्थ में प्रयुक्त नहीं किया गया है। ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक ग्रंथों में इसका अर्थ सामान्य रूप से समर्थ या स्वामी था, और पीछे से राजा या शासक हो गया। इन दोनों अर्थों के समय को हम ‘ईश्वर’ शब्द के इतिहास का प्रथम युग कह सकते हैं। पातञ्जल महाभाष्य के समय तक, जो विद्वानों की सम्मति में ईसा से १५० वर्ष पूर्व है, निश्चय-पूर्वक कहा जा सकता है कि ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग परमेश्वर के लिए नहीं होता था। इस लिए उक्त प्रथम युग की सीमा हम महाभाष्य तक कह सकते हैं।

‘ईश्वर’ शब्द के इतिहास का मध्ययुग

महाभाष्य के बाद कुछ ऐसे ग्रंथ हम को मिलते हैं जिन में ‘ईश्वर’ शब्द के ऊपर के अर्थ के साथ साथ परमेश्वर का अर्थ भी मिलता है। ऐसे ग्रंथों के समय को हम इस शब्द के इतिहास का मध्ययुग कह सकते हैं। एक समय तक निश्चय रूप से इस शब्द का एक अर्थ (राजा या समर्थ) में प्रयुक्त होना और दूसरे समय में लगभग निश्चय रूप से दूसरे अर्थ (परमेश्वर)

मे प्रयुक्त होना आवश्यक रीति से हमें एक बोच क काल की कल्पना करने को विवश करता है जिस में इस शब्द के अर्थ का क्रमिक विकास या परिवर्तन दिखलाया जा सके। इस मध्ययुग के साहित्य में हम मुख्य स्थान मनुस्मृति और भगवद्गीता को देते हैं। इन दोनों ग्रन्थों में भी इतना भेद है कि—जहाँ मनुस्मृति में 'ईश्वर' का अर्थ अधिकतर प्राचीन (राजा) है, वहाँ भगवद्गीता में अधिकतर अर्थ नवीन (परमेश्वर) है। प्रथम हम मनुस्मृति को लेते हैं।

मनुस्मृति

मनुस्मृति में अभी तक छः बार हमें 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग मिला है। इन में से केवल दो स्थलों में इस का अर्थ परमेश्वर कहा जा सकता है; और शेष सब जगहों पर वही ऊपर का प्राचीन समर्थ या राजा का अर्थ है। जैसे—

(१) तस्यार्थे सर्वभूतानां गोप्तारं धर्ममात्मजम् ।

ब्रह्मतेजोमयं दण्डमसृजत्पूर्वमीश्वरः ॥ (७ । १४) ।

अर्थात्, परमेश्वर (टीका—ब्रह्मा) ने राजा के लिए सृष्टि के आरंभ में दंड को पैदा किया।

(२) प्राणायामैर्देहेहोषान्धारणाभिश्च क्लिप्तिषम् ।

प्रत्याहारेण संसर्गान् ध्यानेनानीश्वरान् गुणान् ॥ (६ । ७२) ।

अर्थात्, संन्यासो को चाहिए कि ध्यान से अनीश्वर (टीका—“ईश्वरस्य परमात्मनो ये गुणा न भवन्ति क्रोधलोभमोहादयः) गुणों को दूर करे।

इन दो स्थलों को छोड़ कर और सब जगह वही प्राचीन अर्थ है। जैसे—

(३) मनसश्चाप्यहंकारमभिप्रन्तारमीश्वरम् । (१ । १४)

अर्थात्, मन से अभिमान करने वाले अपने काम में समर्थ (ईश्वर) अहंकार को पैदा किया।

(४) ब्राह्मणो जायमानो हि पृथि

ईश्वरः सर्वभूतानां धर्मकोशस्य गुप्तये ॥ (१ । १९) ।

अर्थात्, ब्राह्मण पैदा होते ही पृथिवी पर सब भूतों का राजा या स्वामी हो जाता है ।

(५) देवतान्यभिगच्छेत् धार्मिकोऽथ दिजोत्तमान् ।

ईश्वरं चैव रक्षार्थं गुरुनेव च पर्वसु ॥ (४ । १५३)

अर्थात्, विद्वान् को गृहस्थी की रक्षा के लिए राजा का आश्रय लेना चाहिये । कुल्लूक भट्ट ने भी अपनी टीका में 'रक्षार्थं राजादिकं' ऐसा अर्थ किया है ।

(६) हन्याच्चौरमिवेश्वरः (९ । २७८) ।

यहाँ भी टीका में 'ईश्वरः' का अर्थ राजा किया है ।

भगवद्गीता

भगवद्गीता में, जैसा ऊपर कहा है, 'ईश्वर' शब्द स्पष्टतया बहुत अधिक परमेश्वर के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । जैसे—

भूतानामीश्वरोऽपि सन् । (४ । ६)

समवस्थितमोक्षरम् । (१३ । २८)

समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेस्वरम् । (१३ । २७)

ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति (१८ । ६०) इत्यादि ।

पर दो तीन जगह इस ग्रंथ में भी प्राचीन अर्थ मिलता है । जैसे—

ईश्वरोऽहमहं भोगी निद्रोऽहं बलवान् सुखी (१६ । १४)

दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम् (१८ । ४३)

इन दोनों स्थलों पर वही प्राचीन समर्थ या शासक का अर्थ है ।

'ईश्वर' शब्द के इतिहास का अंतिम युग

ऊपर दिखलाया है कि 'ईश्वर' शब्द के परमेश्वर के अर्थ का प्रारंभ मनुस्मृति और भगवद्गीता में हमें मिलता है । यह प्रवृत्ति बढ़ती ही गई और अंत में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग करीब करीब केवल परमेश्वर के ही अर्थ में

होने लगा। इसी अवस्था को हम ‘ईश्वर’ शब्द के इतिहास का अंतिम युग कहते हैं।

इस अंतिम युग के कुछ उदाहरणों के देने से पहले हम यह आवश्यक समझते हैं कि समस्त उपनिषद् साहित्य पर एक दृष्टि डाल लें क्योंकि अभी तक इस का विचार हम ने नहीं किया है।

‘उपनिषत्कोश’ के देखने से पता लगता है कि ईश, केन, कठ आदि प्राचीन दस उपनिषदों में ‘ईश्वर’ शब्द परमेश्वर के अर्थ में एक बार भी प्रयुक्त हुआ नहीं मिलता। वास्तव में बृहदारण्यक उपनिषद् को छोड़ कर—जिस का उद्धरण हम ऊपर दे चुके हैं—‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग भी हमें इन उपनिषदों में अभी तक नहीं मिला। बृहदारण्यक में वही प्राचीन ‘समर्थ’ अर्थ है, यह हम ऊपर दिखला हो चुके हैं। हाँ, यजुर्वेद के चालीसवें अध्याय (या ईशावास्योपनिषद्) की तरह ही ‘ईश’ शब्द मुण्डकोपनिषद् में (जैसे “यदा पश्यः पश्यते.....ईशम्”) में भी प्रयुक्त हुआ है। इस के विषय में हमारा वही कथन है जो ऊपर ईशावास्योपनिषद् के उदाहरण के विषय में कह चुके हैं।

श्वेताश्वतर-उपनिषद् उक्त दस उपनिषदों के समान प्राचीन नहीं समझा जाता। इस उपनिषद् में ‘ईश्वर’ शब्द आया है। जैसे—“तमीश्वराणां परमं महेश्वरम्”। अर्थात् “ईश्वरों (? अर्थात् राजाओं) का भी वह परम महेश्वर है।” इस से भी यही प्रतीत होता है कि यहाँ भी ‘ईश्वर’ का रूढ़ अर्थ परमेश्वर नहीं है।

इस के बाद के नवीनतर उपनिषदों में ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग न केवल बहुत अधिक मिलता है, किंतु बराबर परमेश्वर के अर्थ में मिलता है। जैसे—

“ईश्वरः परमो देवः” (ब्रह्मविद्योपनिषद् ७)।

“ईश्वरः शिव एव च” (अथर्वशिखोपनिषद् २)।

“ईश्वरः सर्वभूतानाम्” (महानारायणोपनिषद् १७।५)

इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि यहाँ ‘ईश्वर’ शब्द केवल परमेश्वर का अर्थ रखता है। इसी से ये उपनिषद् ‘ईश्वर’ के इतिहास के तृतीय युग से संबंध

खते हैं। उपनिषद्-विषयक उपर्युक्त विचार से ही 'ईश्वर' शब्द के इतिहास के तीनों युगों के उदाहरण मिल जाते हैं।

इस के बाद के साहित्य में ईश्वर और परमेश्वर सामान्य रूप से समानार्थक हो गए हैं। यहाँ तक कि 'परमेश्वर' की अपेक्षा 'ईश्वर' शब्द का ही अधिकतर प्रयोग परमेश्वर के अर्थ में देखा जाता है। कुछ उदाहरण नीचे दिए जाते हैं—

सब से पहले हम दर्शन-सूत्रों को लेते हैं। जहाँ दर्शन-सूत्रों में से केवल तीन (योग, न्याय और सांख्य) सूत्रों में 'ईश्वर' शब्द प्रयुक्त किया गया है और इन सब में उस का अर्थ परमेश्वर है। जैसे—

क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरासृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः (योगसूत्र १।२४),

ईश्वरप्रणिधानाद्वा (योगसूत्र १।२३),

ईश्वरः कारणं पुरुषकर्माफल्यदर्शनात् (न्यायसूत्र ४।१।१९),

ईश्वरासिद्धेः (सांख्यसूत्र १।९२)।

इसी तरह समस्त दार्शनिक साहित्य में बराबर 'ईश्वर' शब्द परमेश्वर के ही अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। उदयनाचार्य की 'न्यायकुसुमाञ्जलि' तथा गंगेशोपाध्याय की 'ईश्वरानुमानचिन्तामणि'—ये दोनों ग्रंथ ईश्वर (=परमेश्वर) की सिद्धि के लिए ही लिखे गए हैं। इसी तरह स्मृतियों पुराणों आदि में भी 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग प्रायः परमेश्वर के ही अर्थ में किया गया है।

यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि इस सारे लेख का कोई खास महत्त्व भी है या नहीं। इस महत्त्व को हम इस लेख के अन्त में दिखलावेंगे। यहाँ पर यह दिखाना आवश्यक प्रतीत होता है कि 'ईश्वर' शब्द के अर्थ में यह विकास कैसे हुआ।

'ईश्वर' शब्द के अर्थ का विकास कैसे हुआ ?

ऊपर के विचार में प्रधान-रूप से 'ईश्वर' शब्द के ही ऊपर अधिक दृष्टि रखी गई है। यहाँ स्वाभाविक जिज्ञासा होती है कि क्या ईश्वर य परमेश्वर की कल्पना के विकास में भी कोई क्रम दिखलाया जा सकता है। यद्यपि इस प्रश्न का उत्तर हम पूरे निश्चय के साथ नहीं दे सकते,

तो भी नीचे दी हुई विचार-प्रणाली से हम उक्त प्रश्न का उत्तर भी ‘हाँ’ के रूप में देने को तैयार हैं। इस विचार को प्रारम्भ करने से पहले हमें ईश्वर के आधुनिक अर्थ को निश्चित कर लेना चाहिए। उसी दशा में यह ठीक तरह दिखलाया जा सकता है कि उस अर्थ का विकास कैसे हुआ। ‘ईश्वर’ शब्द आज कल कोई साम्प्रदायिक शब्द नहीं है। शैव, वैष्णव आदि कोई-कोई सम्प्रदाय-विशेष ही इस का प्रयोग करते हों, ऐसा नहीं है। हिन्दू-मात्र इस का प्रयोग जगदुत्पादक, जगन्निर्यता, सर्वोत्तर्यामी, सब का स्वामी और उपास्य तथा देवाधिदेव परमेश्वर के अर्थ में करते हैं।

इस विचार का धीरे धीरे कैसे विकास हुआ—इस को जानने के लिए हमें वैदिक समय से ही चलना चाहिए। सब से पहले हमें वैदिक (और विशेष कर ऋग्वेद के) देवता-वाद पर विचार करना चाहिए। वैदिक देवताओं में, प्रारम्भ में, हमें ऐसा कोई देवता नहीं मिलता जिस को हम वास्तव में आधुनिक परमेश्वर या ईश्वर का स्थानीय कह सकते हों। वैदिक देवता इन्द्र, अग्नि, वरुण, मित्र, पूषा आदि सब कार्मिक देवता हैं। दूसरे शब्दों में वे ‘नियतकर्माणः’ या ‘विभज्य-कर्मकारिणः’ अर्थात् अपने अपने नियत कर्मों को करने वाले हैं। इन में से किसी एक को हम वास्तव में ‘देवोंका देव’ या ‘देवाधिदेव’ नहीं कह सकते। यह सत्य है कि भिन्न भिन्न मंत्रों में इन में से प्रायः प्रत्येक को लगभग देवाधिदेव के रूप में वर्णन किया गया है। पर वह वर्णन वास्तविक नहीं, किंतु भाक्त (या गौण) है। और स्तुतिकर्ता की ही तत्कालीन भक्ति के आवेश का द्योतक है।

हाँ, कुछ ऐसे मंत्र मिलते हैं जिन से यह प्रतीत होता है कि आगे चल कर ऋषियों को इस का अनुभव होने लग गया था कि इन देवताओं के अन्दर भी व्यापक एक महादेवता है। आगे चल कर यही विचार ‘ब्रह्म’ के रूप में परिवर्तित हो गया। तत्त्ववेत्ताओं ने देखा कि देवताओं में ही क्या—सारे विश्व-प्रपञ्च में वास्तविक सत् पदार्थ त्रिगुणातीत, अनिर्देश्य अव्यक्त ब्रह्म ही है।

पर इस ब्रह्म के विचार को परमेश्वर के विचार का स्थानीय हम नहीं

कह सकते। प्रथम तो ब्रह्म की सत्ता केवल ज्ञानिया और तत्त्वज्ञाना की दृष्टि में ही थी। परमेश्वर की तरह यह सर्व-साधारण की दृष्टि में नहीं कहा जा सकता था। इस का नपुंसक-लिंग में होना ही बनलाना है कि सर्व-साधारण की उपासना का विषय 'ब्रह्म' नहीं हो सकता है। सर्व-साधारण का ईश्वर या उपास्य देव या तो पुलिंग में या स्त्री-लिंग में ही साक्षात् जाता है।^१

ब्रह्म-विषयक हमारी उक्त भावना का सब में बड़ा प्रमाण इस बात में मिलता है कि समस्त वैदिक कर्मकाण्ड में ब्रह्म का कहीं भी स्थान नहीं है। तभी तो भगवद्गीता में कहा गया है—

त्रैलोक्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन । (२।४५)

इसी लिये प्रभाकर जैसे मुख्य मीमांसकों का यहाँ तक कहना है कि वेद केवल कर्मकाण्डात्मक है और ज्ञानकाण्ड का प्रतिपाद्य ब्रह्म उस का विषय ही नहीं है।

यह सत्य है कि वेदों में ही 'प्रजापति' जैसे देवता हैं जो आपाततः बहुत कुछ परमेश्वर के स्थानीय प्रतीत होते हैं। परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। प्रजापति को भी हम देवाधिदेव नहीं कह सकते क्योंकि वह भी अनेक देवताओं में से केवल एक देवता है।

इस लिए यही प्रतीत होता है कि वैदिक समय में, उपनिषदों को यदि शामिल कर लें तो भी, सर्व-साधारण का काम उपर्युक्त कार्मिक या नियत-कर्म देवताओं से ही चल जाता था। उन को किसी देवाधिदेव या परमेश्वर की उपासना की आवश्यकता ही नहीं प्रतीत होती थी। दूसरी ओर, तत्त्वज्ञानियों की दृष्टि केवल उन देवताओं से नहीं हो सकती थी। वे भेद में अभेद और अनेक में ऐक्य देखना चाहते थे। इस लिए उन का काम ब्रह्म में चलता था।

समस्त वैदिक संहिताओं में, ब्रह्म को छोड़ कर, यदि कोई शब्द परमेश्वर का स्थानीय कहा जा सकता है तो वह, हमारी बुद्धि में, पुरुष-सूक्त का 'पुरुष'

^१ देखो—देवतिर्षड्मनुष्यादौ पुंनामा भगवान् हरिः । स्त्रीनाम्नी श्रीश्च

विज्ञेया नानयोर्विद्यते परम् ॥

या विराट् पुरुष है ।^१ यही पुरुष पीछे से भगवद्गीता आदि में पुरुषोत्तम कहा गया है । पर वेदों में ही पचासों बार 'पुरुष' शब्द साधारण मनुष्य आदि के ही अर्थ में प्रयुक्त हुआ है । पुरुषसूक्त का महत्त्व, हमारी समझ में, वैदिक साहित्य में इसी कारण से है कि इस में प्रथम बार एक विराट् पुरुष की कल्पना की गई है । इस कारण हम तो यही समझते हैं कि यह पुरुष-सूक्त का पुरुष भो ब्रह्म की तरह ही केवल तत्त्वज्ञानियों के लिये था । सर्व-साधारण वैदिक-कर्मकांडियों को इस से कोई काम नहीं था । इस का बड़ा प्रबल और अकाट्य प्रमाण यह है कि पूर्व मीमांसा में भो, जो वैदिक कर्मकांड का मुख्य व्यवस्थापक दार्शनिक ग्रन्थ है, ईश्वर या परमेश्वर को कोई स्थान नहीं दिया गया है । इसी लिए आजकल भी पण्डित लोगों का कथन है कि पूर्वमीमांसा में ईश्वर को नहीं माना गया है । केवल वे लोग इस सिद्धान्त का ऐतिहासिक कारण नहीं समझते । इसी लिए भगवद्गीता में कहा है—

यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्यविपश्चितः ।

वेदवादरताः पार्थ ! नान्यदस्तीति वादिनः ॥ (२।४२)

इस का अभिप्राय यही है कि वैदिक कर्मकांडी लोग, परमार्थतत्त्व जो परमेश्वर है, उस को नहीं मानते ।

ऊपर के लेख से यह स्पष्ट हो जाता है कि वैदिक साहित्य में परमेश्वर के अर्थ में 'ईश्वर' शब्द क्यों नहीं आया ।

बुद्धदेव और ईश्वरवाद

वैदिक साहित्य के विषय में हमारी उक्त धारणा की पुष्टि बड़ी अच्छी तरह भगवान् बुद्धदेव के विचारों से भी होती है । बुद्धदेव के विषय में प्रायः आजकल लोगों की धारणा है कि उन्होंने ईश्वर का खंडन किया था, और इसी लिए वे नास्तिक थे । पर इस विचार में भारी भूल है । प्रथम तो 'नास्तिक'

^१ इस का विचार हम अपने "वैदिक संहिताओं में ईश्वर या पुरुष" शीर्षक लेख में 'कल्याण' के ईश्वरांक में कर चुके हैं ।

शब्द के अर्थ का ठाक ठाक समझ लेना चाहिए । 'नास्तिक' का 'जो ईश्वर का न माने' यह अर्थ प्राचीनतर साहित्य में कहीं भी नहीं मिलता । प्रारम्भ में तो 'नास्तिक' का अर्थ केवल इतना था कि 'जो परलाक को न माने' ।^१

पीछे से इस का अर्थ वेद-विरोधी या वेद-निन्दक हो गया ।^२

बुद्धदेव के लिए यदि नास्तिक शब्द का प्रयोग प्राचीन ग्रंथों में मिलता भी हो तो वह इसी अर्थ में है । यहाँ ईश्वर को मानने या न मानने से उस का कोई संबंध नहीं है । सांख्यवादी और मीमांसक भी ईश्वर का नहीं मानते, फिर भी वे नास्तिक नहीं कहलाने—इसी लिए कि वे वैदिक रूढ़ियों के विरोधी नहीं समझे जाते हैं ।

यही नहीं; जहाँ तक हम कह सकते हैं बुद्धदेव ने कहीं भी ईश्वर या परमेश्वर का खंडन नहीं किया है । इस से हमारा अभिप्राय यह नहीं है कि वे ईश्वर को मानते थे । हमारा अभिप्राय यही है कि उन के समय तक ईश्वर या परमेश्वर के विचार का सर्व-साधारण के लिए प्रारंभ भी नहीं हुआ था । उन के सामने ईश्वर-स्थानीय विचारों में दो तरह के विचार प्रचलित थे—एक तो कार्मिक इंद्रादि देवताओं का और दूसरा निर्गुण ब्रह्म का । उन्होंने नै कामिक देवताओं का तो ज्यो का त्यो मान लिया । पर ब्रह्म के स्थान में अपने 'धम्म' या धर्म का मान लिया । हमारे विचार में तात्त्विक दृष्टि से ब्रह्म और धर्म में कोई भेद नहीं है । ब्रह्म एक गूढ़ विचार (abstract idea) को द्योतित करता है, और धर्म भी वैसा ही विचार है । सारे जगत् को चलाने वाला होना और प्रत्येक पदार्थ को धारण करने वाला होना दोनों में समान है । विश्व के समस्त नित्य नियमों की समष्टि का ही नाम तो धर्म है । क्या सब काल में स्थिर रहने वाले और सर्वत्र पाए जाने वाले नियमों को हम चैतन्यरूप नहीं कह सकते ? फिर उन का समष्टिरूप धर्म तो

^१ देखो पाणिनि मुनि की अष्टाध्यायी ४।४।६० (अस्तिनास्ति दिष्टं मतिः) ।

^२ देखो मनुस्मृति २ । ११ । (नास्तिको वेदनिन्दकः) अर्थात्, जो वैदिक रूढ़ियों को न माने वही नास्तिक है ।

चैतन्य-रूप ही हुआ। उस हालत में उस में और चैतन्यमय ब्रह्म में क्या अन्तर है। ब्रह्म को कोई चेतन नहीं कहता, किंतु केवल शुद्ध चैतन्य ही कहते हैं इसी तरह हम 'धर्म' को चेतन न कह कर शुद्ध-चैतन्य कह सकते हैं।

इसी लिए ब्रह्म के स्थान में 'धम्म' का प्रतिपादन करने वाले और वैदिक (या प्राचीन परंपरागत) कार्मिक इन्द्रादि देवताओं को स्वीकार कर लेने वाले बुद्धदेव ने ईश्वर का खंडन अपने उपदेशों में नहीं किया। वास्तव में उस समय तक परमेश्वरार्थक ईश्वर के विचार की सृष्टि ही नहीं हुई थी। फिर उस का खंडन ही कैसे किया जाता ? इस से भी 'ईश्वर' शब्द के परमेश्वर के अर्थ में बुद्धदेव के समय तक के साहित्य में न पाए जाने का कारण स्पष्ट हो जाता है।

शैवमत और ईश्वर

ऊपर के लेख से यह स्पष्ट है कि परमेश्वरार्थक 'ईश्वर' शब्द की विद्यमानता बुद्धदेव के समय तक सिद्ध नहीं होती। यही नहीं; हम तो ऊपर यह भी दिखला चुके हैं कि ईसा के पूर्व द्वितीय शताब्दी के मध्य भाग (जो कि पातञ्जल महाभाष्य के निर्माण का काल कहा जाता है) तक के साहित्य में 'ईश्वर' शब्द परमेश्वर के अर्थ में कहीं भी नहीं पाया जाता। देखना यह है कि फिर यह शब्द कैसे परमेश्वर के अर्थ में प्रयुक्त होने लगा। नीचे कुछ विचार हम इस के विषय में प्रस्तुत करते हैं।

आज कल का हिंदू-धर्म निगमागम-धर्म का संमिश्रण समझा जाता है। निगम का अर्थ वेद, और आगम का अर्थ तंत्र लिया जाता है। इस लिए दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि आज कल के हिंदू-धर्म का आधार वैदिक और तान्त्रिक धर्मों के संमिश्रण पर है। आधुनिक हिंदू-धर्म में प्रचलित देवताओं और दैनिक तथा विशिष्ट नैमित्तिक कर्मकांड के देखने से भी यह स्पष्ट हो जाता है कि वह केवल शुद्ध वैदिक धर्म से बहुत भिन्न है। पर इस का अर्थ यह नहीं है कि तान्त्रिक धर्म वैदिक धर्म से नवोन है। विद्वानों का ख्याल है कि तान्त्रिक धर्म, कम से कम भारतवर्ष में तो, वैदिक धर्म से प्राचीन ही है। यह सत्य है कि हमारे साहित्य में इस के स्वरूप का इतना

प्राचीन वर्णन नहीं मिलता नितन। वेदिक धर्म या इस का अर्थ यही है कि वैदिक धर्म परंपरा के अनुयायियों में इस का प्रवेश दर से आरंभ होने शने हुआ। प्रवेश होने पर भी, इस की पूजा-पद्धति आदि को कुछ छिपा कर ही रक्खा जाता था। इस का एक कारण तो यही हो सकता है कि वैदिक कर्म-कांड अनेक ऋत्विजों की सहायता से सम्पाद्य होता था और इसी लिए सामूहिक था, परंतु तांत्रिक धर्म वैयक्तिक था। इन्हीं कारणों से वैदिक-परम्परा की रक्षा जैसी अच्छी तरह से होती आई है, उस तरह से तांत्रिक साहित्य की नहीं।

मोहेजो दाड़ो और हरप्पा की खुदाइयों में भी तांत्रिक सभ्यता की सत्ता अति प्राचीन काल से सिद्ध होती है। तांत्रिक साहित्य में शिव का बड़ा स्थान है। और इन खुदाइयों में शिवलिंगों का बहुतायत से पाया जाना तांत्रिक सभ्यता की तत्कालीन सत्ता को सिद्ध करता है। हमारा तो खयाल है कि भारतवर्ष के प्राग्वैदिक समय में जो सभ्यता थी उस को हम तांत्रिक शब्द से निर्देश कर सकते हैं। कोई कोई इस सभ्यता को 'असुर-सभ्यता' भी कहते हैं। वैदिक साहित्य में असुरों को देवों से प्राचीन या बड़ा कहा गया है। इस से भी तांत्रिक सभ्यता की, कम से कम भारतवर्ष में, वैदिक सभ्यता से अधिक प्राचीनता सिद्ध होती है।

इस तांत्रिक (या असुर सभ्यता) के साथ प्रारंभ से ही 'शिव' का बड़ा घनिष्ठ संबंध था, यह हम ऊपर दिखला चुके हैं। इस की पुष्टि में एक यह भी प्रमाण है कि पुराणों आदि में वाणासुर, रावण आदि असुर या दैत्य लगभग सब के सब शिव के ही उपासक कहें गए हैं। यहाँ तक कि वाणासुर के ही नाम पर एक विशेष प्रकार के शिवलिंग को वाणलिंग भी कहा जाता है। ऐसा अनुमान किया जा सकता है कि कदाचित् वाणासुर ने ही उन छोटे छोटे विशेष प्रकार के पाषाणों की पूजा शिव-लिंग की तरह चलाई हो, और उस से पूर्व शिव-लिंग के लिए बड़े पाषाण ही काम में लाए जाते हों।

तांत्रिक सभ्यता के साथ 'शिव' का घनिष्ठ संबंध कहने से हमारा अभिप्राय यह नहीं है कि उस के मुख्य उपास्य देव का प्रारम्भ से ही शिव

नाम था। यह निश्चय-पूर्वक नहीं कहा जा सकता। ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक-कालीन आर्या ने इस देश में आने पर शैव या तांत्रिक सभ्यता को भारत में सब से अधिक फैला हुआ पाया। प्रारम्भ में तो वे इस के शत्रु ही रहे। तभी तो दम्पुओं के लिए घृणा के साथ ऋग्वेद में ‘शिरनदेवाः’ कहा है। पर शनैः शनैः वे स्वयं, उस के अधिक विस्तार के कारण, उस से प्रभावित होने लगे। इसी कारण धीरे धीरे शुद्ध वैदिक देवता रुद्र का और तांत्रिक ‘शिव’ का एकीभाव हो गया। इसी कारण हम समझते हैं, ऋग्वेद में जो रुद्र का वर्णन है उस से यजुर्वेद-संहिता के रुद्र का वर्णन कहीं अधिक वर्द्धित है। शायद इस का कारण उपर्युक्त एकीभाव ही था।

ऊपर के लेख से यह स्पष्ट है कि वैदिक धर्म पर धीरे धीरे तांत्रिक मत का प्रभाव पड़ने लगा, यहाँ तक कि प्राचीन काल में ही शैवमत वैदिक विद्वानों में एक व्यापक धर्म बन गया। ऐसे ही कारणों से वैष्णवमत, यद्यपि उस का आधार शुद्ध वैदिक देवता विष्णु पर है तो भी, शैवमत से नवीन प्रतीत होता है। संस्कृत साहित्य में शैवमत जितना व्यापक है, वैष्णवधर्म उतना नहीं; जहाँ शैवधर्म एक व्यापक धर्म प्रतीत होता है वहाँ वैष्णव धर्म एक नवीन संप्रदाय-विशेष ही मालूम पड़ता है।

शैवधर्म के द्वारा ‘ईश्वर’ शब्द का प्रचार

ऊपर शैवधर्म की हिन्दू धर्म में व्यापकता और प्राचीनता हम दिखला चुके हैं। वास्तव में इसी धर्म के द्वारा परमेश्वरार्थक ‘ईश्वर’ शब्द धीरे धीरे हिन्दुओं में प्रचलित हुआ। लेख के प्रारम्भ में हम ‘ईशान’ शब्द का उल्लेख कर चुके हैं। ऋग्वेद में यह एक सामान्य विशेषण है। पर यजुर्वेद के समय से इस का प्रयोग रुद्र या शिव के लिए होने लगा, और धीरे धीरे ‘ईशान’ शब्द शिव के अर्थ में रूढ़ हो गया। ‘ईशान’ और ‘ईश्वर’ दोनों शब्द एक ही धातु से बने हैं। तो भी ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग इसी प्रकार शिव के लिये साक्षात् क्रम से नहीं हुआ। श्वेताश्वतर आदि प्राचीन शैव उपनिषदों में भी प्रारम्भ में ‘महेश्वर’ शब्द ही शिव के लिए प्रयुक्त होता था। कालिदास का

हरिर्वर्धकः पुरुषोत्तमः स्मृतो महेश्वरश्च्यव्ययः एव नापरः ॥

(रघुवंश ३ । ४९)

अर्थात् “जैसे पुरुषोत्तम केवल विष्णु को और महेश्वर केवल शिव को ही कहा जाता है” इत्यादि कथन इसी बात की पुष्टि करता है ।

पर धीरे धीरे शैवमत के साहित्य में ही ‘महेश्वर’ के स्थान में ‘ईश्वर’ शब्द ही शिव के लिये प्रयुक्त किया जाने लगा । ऊपर हम उदाहरणों के द्वारा दिखला चुके हैं कि पिछले शैव उपासकों में ‘ईश्वर’ शब्द अत्यधिक प्रयुक्त हुआ है । तंत्र ग्रंथों में भी ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग शिव के लिए अत्यंत पाया जाता है । अनेक तंत्रों का प्रारम्भ ‘पार्वती उवाच’ के साथ साथ ‘ईश्वर उवाच’ इन शब्दों से ही होता है । शैव दर्शनों में भी ‘ईश्वर’ शब्द का प्रयोग अत्यधिक ही नहीं, किन्तु पारिभाषिक रूप से भी, शिव के लिए पाया जाता है । ‘ईश्वरप्रत्यभिज्ञासूत्र’, तथा ‘सर्वदर्शनसंग्रह’ आदि के देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि शैव दर्शनों में ‘ईश्वर’ शब्द पारिभाषिक रूप से शिव को बोधित करता है । तभी तो कालिदास ने कहा है—

यस्मिन्नीश्वर इत्यनन्यविषयः शब्दो यथार्थाक्षरः (विक्रमोर्वशी) ।

अर्थात् ‘ईश्वर’ केवल शिव के लिए ही प्रयुक्त हो सकता है ।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि ‘ईश्वर’ शब्द शैवधर्म द्वारा हिन्दू धर्म में प्रविष्ट हुआ; और धीरे धीरे परमेश्वर के लिए सब से अधिक प्रचलित मुख्य शब्द बन गया ।

ईश्वर और दर्शन

शैवधर्म के शिव के अर्थ में रूढ़ ‘ईश्वर’ शब्द का परमेश्वर के अर्थ में प्रयोग तब तक नहीं हुआ होगा जब तक कि वह सांप्रदायिक जगत् को छोड़ कर स्वतंत्र दार्शनिक विचार का विषय नहीं बना होगा । जब तक ईश्वर या महेश्वर एक शुद्ध सांप्रदायिक देव था तब तक उस का विचार स्वतंत्र दर्शनों में आना अस्वाभाविक ही था । इसी लिए दार्शनिक विचार का विषय ‘ईश्वर’ धीरे धीरे ही हुआ । यही कारण है कि अधिकतर दर्शनों के मूल सूत्रों में ईश्वर का विचार इतना थोड़ा है कि वह न होने के बराबर है । केवल योगसूत्र में

ईश्वर का प्रतिपादन खास तौर पर किया गया है न्यायसूत्र और साख्यसूत्र में केवल नाममात्र का विचार है मूल दशना में ईश्वर जैसे महत्त्व के विषय का इतना थोड़ा विचार इस का प्रमाण है कि ईश्वर के दार्शनिक विचार का उस समय प्रारंभ ही प्रारम्भ था। और इसी लिए उस पर उतना अधिक जोर नहीं था। पर यह प्रवृत्ति बढ़ती ही गई और स्वाभाविक तौर पर हम पिछले दार्शनिक ग्रन्थों में ईश्वर-सिद्धि को सब से अधिक प्रधानता दी गई पाते हैं। यहाँ तक कि एक वह समय आया जब कि 'न्यायकुसुमाञ्जलि' और 'ईश्वरानुमानचिन्तामणि' जैसे महत्त्व के स्वतन्त्र दार्शनिक ग्रन्थ ईश्वर-सिद्धि के लिए लिखे जाने लगे।

इस प्रकार 'ईश्वर' शब्द के साथ साथ ईश्वर के अर्थ के भी इतिहास का अनुसंधान किया जा सकता है।

इस विचार का महत्त्व

यह स्पष्ट है कि भारतीय दार्शनिक तथा धार्मिक इतिहास को समझने के लिए उपर्युक्त विचार का बड़ा महत्त्व है। अनेक संदेहों का निर्णय इस विचारधारा से हो जाता है। शाब्दिक दृष्टि से भी यह विचार मनोरंजन से खाली नहीं है। यही नहीं, 'ईश्वर' शब्द के विषय में जिन परिणामों पर हम पहुँचे हैं यदि वे ठीक हैं तब तो सामान्य-रूप से संस्कृत साहित्य के और विशेष रूप से अनेक संस्कृत ग्रंथों के क्रमिक इतिहास के लिए काफी सामग्री हम को मिल जाती है। उदाहरणार्थ—

यह एक प्रश्न है कि पातञ्जल महाभाष्य के तथा पातञ्जल योग-सूत्रों के बनाने वाले पतञ्जलि एक ही हैं या भिन्न भिन्न ? यदि हमारा परिणाम ठीक है तो हम निश्चय-पूर्वक कह सकते हैं कि महाभाष्य के कर्ता पतञ्जलि जो बराबर राजा के अर्थ में 'ईश्वर' शब्द का प्रयोग करते हैं, योगसूत्रकार से, जो 'ईश्वर' शब्द को केवल परमेश्वरार्थ में ही प्रयोग करते हैं, भिन्न हैं।

इसी महाभाष्य के साक्ष्य पर हम कह सकते हैं कि भगवद्गीता और वर्तमान मनुस्मृति निर्विवाद-रूप से महाभाष्य के बाद के ग्रंथ हैं।

उपमहार

इस अतुल्यमान को अभी हम यही समाप्त करते हैं। इसी के संबंध में कुछ और बातों का विचार फिर कभी करेंगे। उदाहरणार्थ यह एक विचारणीय विषय है कि योग का मूलाधार तांत्रिक है या वैदिक; तथा क्या 'ईश्वर' शब्द का मूल संबंध किसी विदेशी भाषा से भी हो सकता है कि नहीं। रामायण और महाभारत के साक्ष्य पर भी विचार पुनः किया जायगा।

आगरे का वायु-परीक्षणालय^१

[लेखक—श्रीयुक्त कृष्णचंद्र, एम्० एस्-सी०]

हमारे प्रांत के अनेक निवासी अभी इस बात से अपरिचित होंगे कि आगरे में ताजमहल आदि ऐतिहासिक इमारतों के अतिरिक्त एक ऐसी देखने योग्य वस्तु भी है जो संसार भर की अपनी श्रेणी की वस्तुओं में द्वितीय है। यदि वे ग्वालियर रोड पर होते हुए आगरे से धौलपुर के लिए प्रस्थान करे तो शहर से लगभग तीन मील की दूरी पर कुछ इमारतें मिलेंगी जो आस पास के गाँवों में हवाघर के नाम से प्रसिद्ध हैं। यही आगरे का वायु-परीक्षणालय है।

यह संसार के सभ्य देशों में अपने संगठन तथा ऋतु-संबंधी वैज्ञानिक खोजों के लिए प्रसिद्ध है। परीक्षणालय का मुख्य कार्य ऊपरी वायु के संबंध में भिन्न भिन्न प्रकार की खोज करना है। इस के अध्यक्ष श्रीयुक्त गौरी-पति चैटर्जी हैं जो बड़े सज्जन पुरुष हैं और जो भी महाशय परीक्षणालय देखना चाहते हैं उन को बड़ी सुगमता से आज्ञा प्रदान कर देते हैं। यही नहीं वरन् साथ साथ वहीं के एक कर्मचारी को प्रत्येक वस्तु तथा यंत्र दिखाने और समझाने के लिए नियुक्त कर देते हैं।

इन सब यंत्रों को देख कर और ऊपरी वायु की कुछ कहानी सुन कर सचमुच बड़ा आश्चर्य होता है। जब कभी आप आँख उठा कर आकाश की ओर देखते हैं तो क्या देख पाते हैं ? 'असीम अनंत और शून्य आकाश'।

^१ Upper Air Observatory, Agra.

परन्तु यदि आपने एक बार भी उस परीक्षणालय के यत्रा को देखा है और वायु की कुछ कथा सुनी है तो इसी शून्य आकाश की ओर दृष्टिपात करने से आप के हृदय में अनेक भाव जाग्रत हो जायेंगे। देखने में कैसा शांत और गंभीर है परन्तु समय समय पर प्रचंड रूप धारण कर लेता है, अनेक उत्पातों का केंद्र बन जाता है। देखने में मरल है परन्तु वास्तव में रहस्यपूर्ण है। इस के गुप्त रहस्यों का पता लगाने में बहुत से वैज्ञानिकों ने अपना जीवन समर्पण कर दिया परन्तु इस के सम्पूर्ण रहस्य प्रकाश में न आ सके। जितना इस के गुणों का पता लगता है उतना ही ओर आश्चर्य बढ़ता है। मर्द को झूलसती हुई लू के दिनों में आप के ठीक ऊपर इतनी ठंडक है जितनी उत्तरी ध्रुव में भी नहीं।

वायु-परीक्षणालय का वर्णन करने के पहिले मुझे यह उचित जान पड़ता है कि मैं पाठकों का अंतरिक्ष विद्या^१ से थोड़ा सा परिचय करा दूँ क्योंकि ऊपरी हवा की खोज अंतरिक्ष विद्या का एक प्रधान अंग है।

अंतरिक्ष विद्या व्यवहारिक भौतिक विज्ञान^२ है। पृथ्वी की ऋतु तथा वायुमंडल संबंधी प्राकृतिक नियमों का ढूँढ़ निकालना इस विज्ञान का मुख्य ध्येय है।

ऋतुओं का हमारे नित्य प्रति के कार्य-क्रम और खेती बागों पर जो प्रभाव पड़ता है वह सब को विदित है। दैनिक ऋतु^३ अस्थिर है—कोई निश्चय-पूर्वक नहीं कह सकता कि किस समय कैसा मौसम रहेगा। परन्तु प्रकृति के प्रत्येक कार्य नियमपूर्वक होते हैं। वैज्ञानिकों की साधना प्रकृति के छिपे नियमों को ढूँढ़ निकालना है। जब तक प्रकृति के गूढ़ नियमों का पता नहीं लगता तब तक भिन्न भिन्न प्रकार की घटनाओं को देख कर बुद्धि विस्मित होता है—परन्तु नियमों का पता लगते ही सब विस्मय दूर हो जाता है और सारी बातें स्वयं ही समझ में आ जाती हैं। साथ ही साथ संसार के रचने वाले के चमत्कार का थोड़ा

^१ Meteorology

^२ Applied Physics.

^३ Daily Weather.

सा अनुभव हो जाता है अंतरिक्ष विद्या ५ विद्वाना ने बहुत स छिपे नियम ढूँढ निकाल हैं जिन की सहायता से चोबीस घंटे आगे की ऋतु मालूम हो जाता है। प्रत्येक सभ्य देश में अंतरिक्ष विद्या विभाग^१ है जो अपने देश की चोबीस घंटे आगे की ऋतु-संबंधी भविष्यवाणी^२ करते हैं। भारतवर्ष में भी इस प्रकार की ऋतु-संबंधी भविष्यवाणी पूना, कलकत्ता और कराँची से प्रकाशित होती है। समस्त भारतवर्ष में अंतरिक्ष-विद्या-संबंधी लगभग ३५० छोटे छोटे परीक्षणालय हैं जिन में एक या दो और कहीं कहीं तीन परीक्षक^३ रहते हैं। इन में लगभग ३५ वायु परीक्षणालय हैं जो बर्मा में ले कर अरब तक फैले हुए हैं। इन स्थानों से तापक्रम^४ तथा वायुदाब^५ संबंधी समाचार पूना, कराँची और कलकत्ता तार द्वारा प्रातः ८ बजे तक पहुँच जाते हैं। यहाँ पहुँचते ही यह सब बातें नक्शों पर उतार ली जाती हैं और इन नक्शों की सहायता से भविष्यवाणी की जाती है। बारह रुपया मासिक चंदा देने से यह भविष्यवाणी नित्य तार द्वारा भारत के किसी स्थान में पहुँच सकती है। इन्हीं भविष्यवाणियों द्वारा सामुद्रिक तथा वायुयान-जीवन पहिले का अपेक्षा बहुत सुरक्षित हो गया है। बैतार के तार^६ द्वारा यह भविष्यवाणी तमाम जहाजों पर पहुँचा दी जाती है जिस से वे आने वाले तूफानों से अपनी रक्षा कर सकें और जिन अक्षांश तथा देशांतरों में तूफान अथवा प्रचण्ड वायु को संभावना हो उधर न जायें। ऊपरी वायु के समुचित ज्ञान बिना वायुयान द्वारा यात्रा करना तो अपने जीवन को संकट में डालना है। हवा के भँवर पानी के भँवर से भी अधिक भयकर होते हैं और यही कारण है कि वायुयान बिना ऋतु भविष्यवाणी पाए यात्रा नहीं करते। नित्यप्रति अंतरिक्ष विद्या का मूल्य बढ़ता जा रहा है और यदि अंतरिक्ष-विद्या-वेत्ताओं का यहो उत्साह बना रहा तो आशा की जाती है कि ऋतुओं पर मनुष्य का बहुत कुछ अधिकार हो जायगा।

लगभग २५ वर्ष पूर्व ऋतु-संबंधी भविष्यवाणी केवल पृथ्वी की सतह

^१ Meteorological Department

^२ Weather forecasting

^३ Observers

^४ Temperature

^५ Pressure

^६ Wireless.

के तापक्रम और वायु-दाब के ज्ञान द्वारा ही की जाती थी और इसी कारण अधिकांश भूतों निकल जाती थी परन्तु जब लोगों का ध्यान ऊपरी हवा की ओर आकर्षित हुआ और उस में खोज खोज की गई तो पता लगा कि ऋतुओं का ऊपरी हवा के तापक्रम आदि से घनिष्ठ संबंध है। वन वैज्ञानिकों ने इन २५ वर्षों में ही ऊपरी हवा में बहुत सी आश्चर्यजनक बातें खोज निकाली और अब भविष्यवाणी के लिए ऊपरी हवा का ज्ञान एक आवश्यक बान्हा गई। सभी देशों में ऊपरी-वायु अनुवीक्षणालय खुले और भारतवर्ष में भी जे० एच्० फील्ड महाद्वय के उद्योग से डाइया मिटिआगालीजकल विभाग^१ के अधीन आगरा में एक भारी वायु-परीक्षणालय खोला गया। इस के अधीन और छोटे छोटे अनुवीक्षणालय खोले गए जो समस्त भारतवर्ष, बर्मा, फारस की खाड़ी और अरब तक फैले हुए हैं। इन अनुवीक्षणालयों से नित्य प्रति डाइडोजन^२ गैस से भरे गुब्बारे छोड़े जाते हैं और उन के द्वारा प्राप्त किए हुए ऊपरी वायु-संबंधी समाचार तार द्वारा प्रातः आठ बजे तक पूना, कलकत्ता और कराँची भेज दिए जाते हैं जहाँ से ऋतु-संबंधी भविष्यवाणी निकलती है।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है दैनिक ऋतु और वायु में घनिष्ठ संबंध है और वायु सीमा-बद्ध नहीं वरन् समस्त पृथ्वी पर स्वतन्त्रता-पूर्वक बहता है। अतः दैनिक ऋतु के ज्ञान के लिए यह आवश्यक है कि समस्त पृथ्वी की ऊपरी हवा की जाँच की जाय और यही कारण है कि इस विज्ञान की खोज के लिए अन्तर्राष्ट्रीय संगठन की आवश्यकता है। हर्ष की बात है कि संसार के सभी राष्ट्र इस विद्या की खोज में सहायता दे रहे हैं और अन्तर्राष्ट्रीय अंतरिक्ष-विद्या-संघ^३ बड़ी सफलता-पूर्वक कार्य कर रहा है। भारतवर्ष भी इस संघ का सदस्य है।

भारतवर्ष में आगरा ऐसा स्थान है जहाँ साल भर में लगभग ९०° फ०

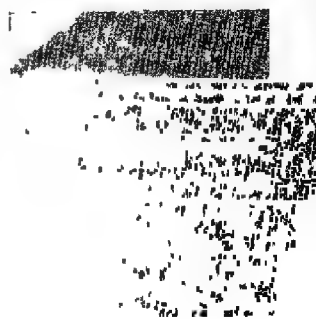
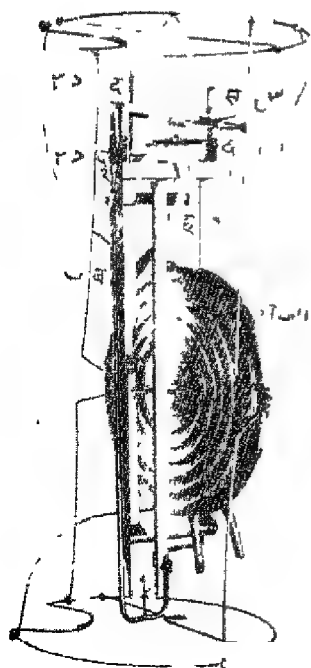
^१ India Meteorological Department

^२ Hydrogen.

^३ International Meteorological Committee.



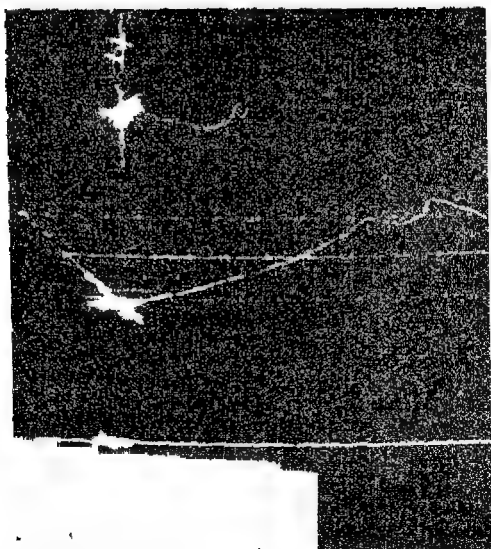
चित्र १—परीक्षणालय का मुख्य भवन



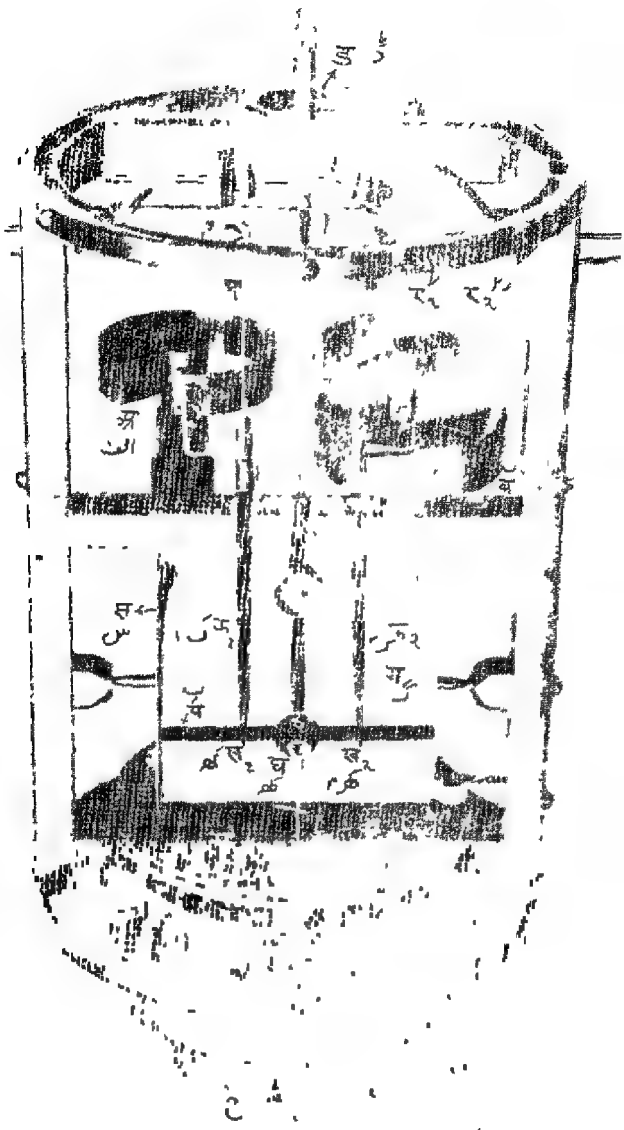
चित्र ३



चित्र ४

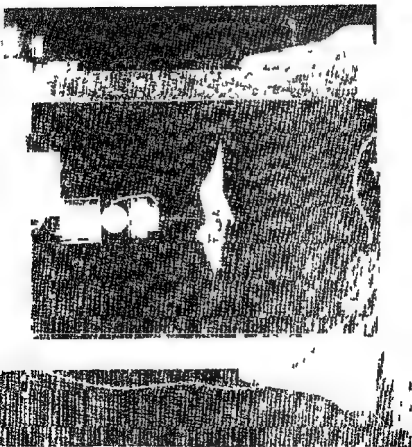


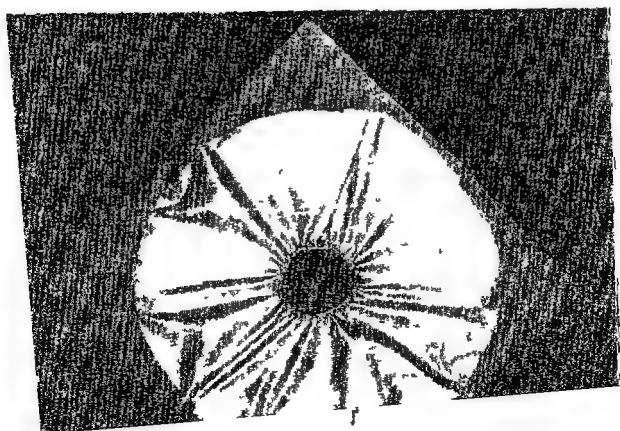
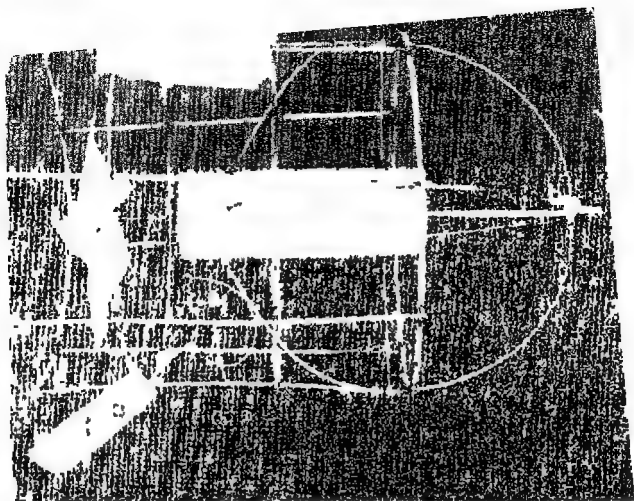
चित्र ५

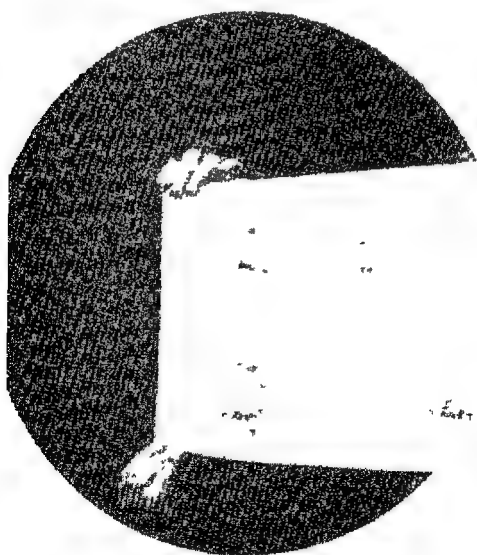


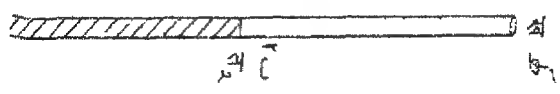
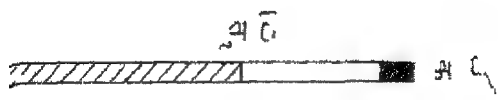
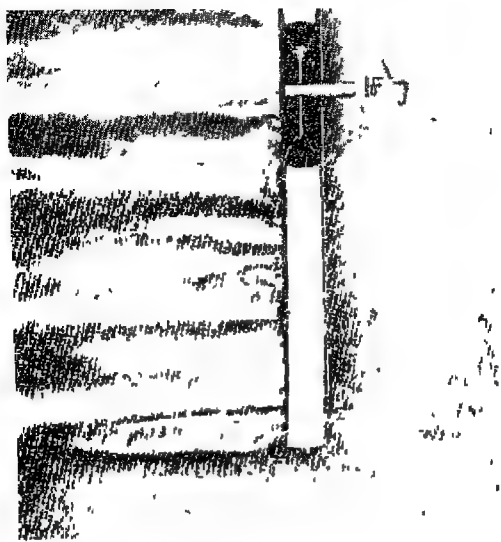
चित्र ६

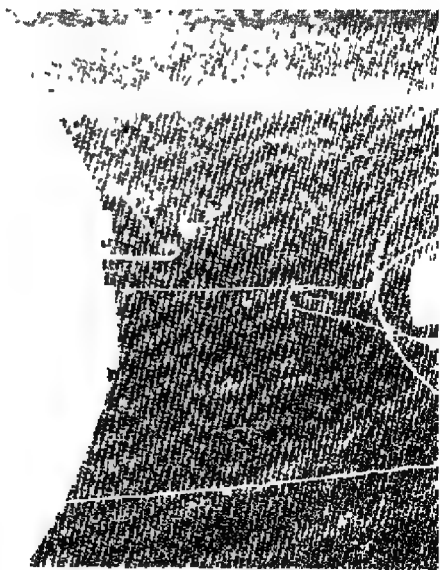
चित्र ८





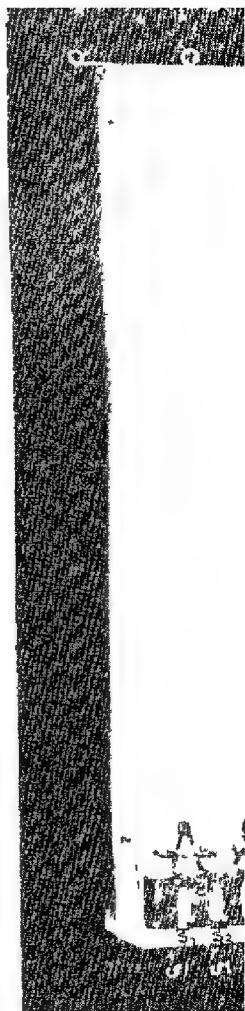








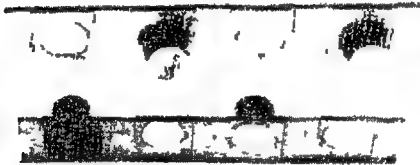
चित्र १७



चित्र १८



चित्र २१



चित्र २२



ॐ नमो भगवते वासुदेवाय



चित्र २३



चित्र २५



चित्र २४

चित्र २६

मिलर्ना या भूचाल-लेखक यत्र द्वारा प्राप्त तारीख ७ मार्च १९३२ के एक निर्बल भूचाल का लेख। भूचाल 'अ' से प्रारम्भ हुआ और 'ब' पर समाप्त हुआ है।



चित्र २७

में लग हुए एक दुम्बर प्रकार के (आमरा हावग) भूचाल लवक यत्र का लव । यह भूचाल ताराख ३ फरवरी १९३१ का न्युन

तापक्रम घटता बढ़ता है जाड मे इतनी ठड पडती है कि तापक्रम ३०° फ० तक पहुँच जाता है और गर्मी मे १२०° फ० तक फलस्वरूप दैनिक ऋतुओं में शीघ्र शीघ्र ही परिवर्तन होता रहता है। हर प्रकार के बादल भी यहाँ पाए जाते हैं—इन्हीं कारणों से ऊपरी वायु-संबंधी खोज के लिए आगरा उचित स्थान समझा गया है। यह मैं ऊपर बतला चुका हूँ कि प्रत्येक अनु-धीक्षणालय का मुख्य कार्य दैनिक ऋतु की भविष्यवाणी के लिए अपने स्थान की ऋतु का हाल तार द्वारा भविष्यवाणी-प्रकाशक केंद्रों^१ को भेजना है, जिन में निम्न लिखित बातें भेजी जाती हैं—

(१) हवा का तापक्रम ।

(२) हवा का दबाव ।

(३) हवा की आर्द्रता^२ ।

(४) पृथ्वी की सतह से ले कर ६ किलोमीटर (१'६ किलोमीटर = १ मील) ऊपर तक हवा का वेग तथा उस के आगमन की दिशा ।^३

इन चार बातों को छोड़ कर बादल और वर्षा संबंधी कुछ और भी थोड़े समाचार भेजे जाते हैं। पहली तीन बातों से पाठक भली भाँति परिचित होंगे। चौथा समाचार प्राप्त करने के लिए हाइड्रोजन से भरे हुए रबर के गुब्बारे जिन का फूलने पर १०० से ले कर १२० इंच तक घेरा हो जाता है, छोड़े जाते हैं। इन गुब्बारों को एक प्रकार की दूरबीन से जिसे थियोडोलाइट^४ कहते हैं देखा जाता है। थियोडोलाइट की सहायता से गणित के सिद्धांतानुसार प्रति मिनट गुब्बारे की उँचाई और क्षैतिज दूरी^५ मालूम होती जाती है। गुब्बारा उधर ही जायगा जिधर वायु बहती है और थियोडोलाइट के क्षैतिज कोण^६ मिनट मिनट पर पढ़ने से हवा के बहने की दिशा मालूम होती जाती है और अंत में क्षैतिज दूरी और समय से वायु का वेग भिन्न भिन्न उँचाइयों पर मालूम

^१ Forecasting Centres

^२ Humidity

^३ Wind direction and velocity upto 6 kms

^४ Theodolite.

^५ Horizontal displacement.

^६ Horizontal angle.

जोता जाता है जब आकाश स्वच्छ होता है तो यह गुब्बारे आठ या नौ मील ऊपर तक बराबर दिखाई पड़ते हैं।

आगरे का अतुवीक्षणालय बड़ा है और यहाँ अनेक प्रकार की सुविधाएँ हैं अतः यहाँ साधारण गुब्बारों के अतिरिक्त विशेष प्रकार के गुब्बारों के साथ यंत्र भी बाँध कर उड़ाए जाते हैं जिन में से कुछ का संक्षिप्त वर्णन निम्न-लिखित पंक्तियों में किया जाता है।

भारी यंत्रों को ऊपर भेजने में अधिक धन व्यय होता है यानी केवल एक छटाँक भारी यंत्र को ऊपर ले जाने के लिए गुब्बारे और हाइड्रोजन में ही २५ व्यय हो जाते हैं, अतः इस कार्य में हल्के से हल्के यंत्र की आवश्यकता है। ताप-मापक का कार्य द्विधातु^१ से लिया जाता है। यदि इनवार^२ की पत्ती पीतल की पत्ती के साथ माल दी जाए तो इस द्विधातु का यह गुण हो जाता है कि गर्म होने से यह पत्ती इनवार की ओर मुड़ती है और ठंड पाने से पीतल की ओर। सुग्राहकता इस में इतनी होती है कि एक डिग्री फ़ैरनहाइट तापक्रम के घटने बढ़ने से यह मुड़ने लग जाती है। इस मुड़ने की तुलना पारद तापमापक^३ से कर ली जाती है। इस प्रकार के भिन्न भिन्न रूप के द्विधातु तापमापक^४ ऊपरी वायु का तापक्रम जानने के लिए व्यवहार में लाए जाते हैं। और दबाव जानने के लिए पारद बैरोमीटर^५ के स्थान में निर्द्रव बैरोमीटर^६ से कार्य लिया जाता है। जर्मन सिल्वर के दो गोल ढाई इंच व्यास के टुकड़ों में गोलाई पर पाँच या छ सिकुड़ने डाल कर दोनों को आमने सामने रख कर किनारों पर भस्त्र दिया जाता है जिस में दोनों टुकड़ों के बीच की हवा न निकले। अब बाहर की हवा का दबाव कम होने से अंदर की हवा फैलेगी और गोल ढिबिया फूल जायगी या दबाव बढ़ने से पिचक जायगी। इस घटने बढ़ने की माप पारद बैरोमीटर से कर ली जाती है। हवा की आर्द्रता मापने के हेतु स्त्रियों के बालों का उपयोग होता है। बाल

^१ Bimetal

^३ Mercury thermometer.

^५ Mercury barometer.

^२ Invar, लोहे और निकिल का मिश्र धातु।

^४ Bimetal thermometer

^६ Aneroid barometer

आर्द्रशोषक^१ होते हैं। नमी पा कर बढ़ जाते हैं और नमी कम होने पर सिकुड़ जाते हैं। इस घटने और बढ़ने से आर्द्रता मापी जाती है।

डाइन्स मिटिओरोग्राफ^२ (चित्र २)—इस स्वयं-लेखक^३ यंत्र से हवा का तापक्रम, दबाव और आर्द्रता मापी जाती है। इसके आविष्कारक इंगलैंड के प्रसिद्ध अंतरिक्ष-वैज्ञानिक स्वर्गीय मि० डाइन्स हैं। इस यंत्र के द्वारा लगभग २० मील ऊपर तक की हवा के विषय में जानकारी प्राप्त हो चुकी है और बहुत से प्राकृतिक नियम प्रकाश में आ चुके हैं। इस यंत्र में वायु का दबाव नापने के लिए निर्द्रव बैरोमीटर 'अ' रहता है और तापक्रम नापने के लिए द्विधातु की पत्ती 'ब'। साँचे की दो पत्तियाँ निर्द्रव बैरोमीटर के दोनों ओर भली हुई हैं। एक पत्ती के ऊपर एक चौखटा 'स' लगा हुआ है जिस में काला क्रिया हुआ काँच का टुकड़ा फँसा दिया जाता है। द्विधातु का संबंध एक सुई 'द_१' से है जो काँच के टुकड़े पर चलती है। इस सुई के अतिरिक्त दो और सुइयाँ हैं। एक सुई 'द_२' का संबंध वाल 'ह' से और तीसरी सुई 'द_३' वैसे ही साँचे में लगी हुई है। इस 'द_३' का कार्य कुछ आगे चल कर समझाया जायगा। जिस समय हवा का दबाव कम होने लगता है, बैरोमीटर 'अ' फूलता है 'द_१' सुई एक ओर को सरकती है। और यही 'द_१' जिस का संबंध द्विधातु से है तापक्रम घटने से सीधे ऊपर को और बढ़ने से सीधे नीचे को चलती है। सुई से काले काँच पर चिन्ह बन जाता है। दबाव के घटने बढ़ने से सुई दाएँ बाएँ चलती है और तापक्रम के घटने बढ़ने से ऊपर नीचे। इस प्रकार दबाव और तापक्रम से प्रभावित होकर काँच पर एक बक्ररेखा बन जाती है। इसी प्रकार आर्द्रता के घटने बढ़ने से 'द_२' सुई ऊपर नीचे चलती है और काँच पर लेख बनाती है। इस प्रकार के एक लेख का फोटो चित्र ५ है। परीक्षणालय में यंत्र उड़ाने से पहिले भिन्न भिन्न तापक्रम, दबाव और आर्द्रता के अनुसार काँच के टुकड़े

^१ Hygrosopic^२ Dines Meteorograph.^३ Self-registering

पर पैमाना सा बना लिया जाता है जैसा चित्र ३ में दिखाया गया है काँच के टुकड़ की लम्बाई एक इंच और चौड़ाई १ इंच होती है चित्र पांच गुना बड़ा है।

यंत्र छोड़ने से पहिले इसे एक एलमोनियम के हलके ठकने में बंद कर देते हैं, जिस का मुँह ऊपर नीचे खुला रहता है। तत्पश्चात् यंत्र को बाँस के एक गोल पिजड़े के मध्य में बाँध देते हैं (चित्र ४)। पिजड़े में चारों ओर कुछ चमकती हुई पन्धियाँ और छपा हुआ विज्ञापन बाँध दिया जाता है। विज्ञापन में यंत्र आगरे लाने वाले को इनाम तथा मार्गव्यय देने की सूचना होती है। इस यंत्र को एक विशेष प्रकार के वल्टेक्स^१ रबर के गुब्बारे में बाँध कर उड़ा देते हैं। पूरे यंत्र का बोझ दो छटाँक से कम होता है परंतु गुब्बारे में इतनी गैस भरी जाती है कि एक सेर बोझ भी इस के साथ बाँध देने पर ऊपर को उड़ सके। इतनी गैस भरने से यह बड़ी शीघ्रता से ऊपर को उड़ता है। यह गुब्बारा जितना ऊपर को चढ़ता जाता है उतना ही वहाँ की हवा का दबाव कम होने के कारण फूलता जाता है और अंत में लगभग १८ या २० मील ऊपर जाने के पश्चात् फट जाता है और यंत्र पृथ्वी पर गिर पड़ता है। जब गुब्बारा ऊपर चढ़ता है तो हवा यंत्र के ठकने में हो कर ऊपर से नीचे निकलती है। इसी कारण यह यंत्र हवा के तापक्रम आदि को ठीक ठीक सूचित करने में सफल होता है। सूर्य की किरणों का इस के ऊपर कोई प्रभाव नहीं पड़ता क्योंकि इस का चमकता हुआ ठकना किरणों का प्रभाव यंत्र तक नहीं पहुँचने देता। गुब्बारा हवा के साथ बहुत दूर तक चला जाता है और अधिकतर इस प्रकार के यंत्र आगरे से १०० मील से लेकर ४०० मील की दूरी पर गिरते हैं। बँधी हुई पन्धियों को चमकते हुए देख कर पथिक इस की ओर आकर्षित होते हैं और इनाम पाने के लोभ से अपने जिले के कलक्टर के पास, जहाँ से कि उन्हें इनाम और मार्गव्यय मिल जाता है ले जाते हैं। कलक्टर इस यंत्र को आगरा भेज देता है।

जिस समय यह यंत्र धापस आ जाता है उस समय उसी पर बने हुए पैमाने की सहायता से तापक्रम तथा दबाव आदि भिन्न भिन्न उँचाइयों पर निकाल लिए जाते हैं। चित्र ५ में पड़ी हुई रेखाएं तापक्रम की और बिंदु दबाव के हैं। एक पूरी रेखा से एक ही ताप सूचित होता है। सब से नीची रेखा पृथ्वी पर का ताप सूचित करती है और ऊपरी रेखाएं घटते हुए तापक्रम की हैं। पृथ्वी पर का दबाव किसी रेखा के बाएं ओर के बिंदु से सूचित होता है और दाहिनी ओर बढ़ने के साथ साथ दबाव कम होता जाता है। इसी प्रकार सब से ऊपर की ओर आर्द्रता का पैमाना भी बना होता है। प्राप्त हुए एक स्वयं-लेख का चित्र भी यहाँ दिया जाता है (चित्र ५)। सब से ऊपर आर्द्रता का लेख है और सब से नीचे केवल एक रेखा है। 'द.' सुई जिस का वर्णन ऊपर छोड़ दिया गया था इस रेखा को खींचती है। इस रेखा का अभिप्राय यह है कि यंत्र की तुलना के पश्चात् यदि किसी प्रकार भी काँच का टुकड़ा अपनी जगह से किंचित् मात्र भी हट जाय तो यह सुई भी अपनी जगह से हट जायगी और यंत्र के लौटने पर दो रेखाएं खिंची मिलेंगी। यदि दो रेखाएं होंगी तो उस यंत्र का लेख सच्चा नहीं माना जायगा। हवा के दबाव का उँचाई से संबंध है और इसी संबंध से यह पता लग जाता है कि अमुक उँचाई पर क्या तापक्रम है।

चित्र ५ इस प्रकार के एक यंत्र का लेख है जो आगरा से १५ फरवरी सन् १९३१ को उड़ाया गया था और जो तापक्रम, दबाव, तथा आर्द्रता संबंधी समाचार प्राप्त हुए उन का विवरण नीचे दिया जाता है—

उँचाई किलो मिटर	दबाव इंच	तापक्रम ° से °	आर्द्रता %
१	२६.५	१३.२	७५
२	२३.४	८.४	९६
४	१८.२	-४.३	६४
८	१०.५	-३३.५	१८

ऊँचाई	दबाव	तापक्रम	आर्द्रता
किलो मीटर	इंच	° से ०	%
१२	५.७	-५०.०	१५
१६	३.०	-६८.५	१५
२०	१.५	-६१.८	×
२४	०.८	-४८.९	×
२६	०.६	-४२.७	×

ऊपरी वायु का ताप-लेखक^१—यह यंत्र ऊपरी वायु का ड्राई बल्ब^२ और वेट बल्ब^३ तापक्रम सूचित करता है और केवल डेढ़ या दो मील ऊँचाई तक काम में लाया जा सकता है। चित्र ६ में पूरा यंत्र दिखाया गया है। इस यंत्र में द्विधातु का आकार गोल है। 'अ' से ड्राई बल्ब ताप और 'ब' से वेट बल्ब ताप विदित होता है। इन दोनों द्विधातुओं का संबंध दो पतली पत्तियों क_१, क_२ से है जिन का सिरा ख_१, ख_२ की ओर सुई की तरह नुकीला और बेलन 'ग' की ओर मुड़ा होता है, परंतु बेलन को झूटा नहीं। इन पत्तियों द्वारा द्विधातु का मुड़ना और भी विस्तारित हो जाता है। दोनों नुकीले सिरों के मध्य में एक और सुई 'घ' होती है। यह तीनों सुइयाँ एक लंबी कम चौड़ी पत्ती 'प' द्वारा बेलन पर दबाई जा सकती हैं। बेलन एक घड़ी द्वारा घूमता है जो डिबिया 'न' के भीतर है। घड़ी द्वारा प्रथम एक खर चढ़ा मंडल^४ 'म' घूमता है। बेलन के दाँत 'स' इसी खर से सटे रहते हैं। इस प्रकार मंडल के घूमने से बेलन भी घूमता है। एक द्विधातु के ऊपर पतली मलमल बाँध दी जाती है और दो धागे की बत्तियाँ र_१, र_२ इस धागे को भोगा रखती हैं। यह दोनों बत्तियाँ एक पानी की डिबिया 'ड' के अंदर डूबी रहती हैं। बेलन पर एक पतली सेलुलाइड^५ की फ़िल्म लपेट दी

^१ Upper Air Thermograph

^२ Dry bulb.

^३ Wet bulb

^४ Disc

^५ Celluloid

जाती है। “प” पत्ती के मध्य का भाग गोलाकार है जिस से एक ‘ह’ पेंच सटा हुआ है और इस का संबंध एक लीवर ‘ज’ से है। ज का संबंध एक दाँतदार पहिये से है जो एक छोटे से पंखे ‘फ’ (चित्र ७) के घूमने से घूमता है। इस पंखे के घूमने से ‘ह’ पेंच ‘प’ पत्ती को बार बार दबाता और छोड़ देता है। इस दबाने से पत्ती के नुकीले सिरे फिल्म पर निशान करने जाते हैं। मध्य की सुई ‘घ’ एक सीधी रेखा खींचती जाती है और दोनों नुकीले सिरे तापक्रम के अनुसार बिंदु अंकित करते जाते हैं। यंत्र से कार्य लेने से प्रथम यह निश्चय कर लिया जाता है कि प्रति अश^१ सुइयाँ कितनी हटती हैं। चित्र ८ में इस प्रकार प्राप्त लेख दिखाया गया है। मध्य की सीधी रेखा से दोनों ओर की दूरी नाप लेने से दोनों प्रकार के तापक्रमों का पता लग जाता है।

इस यंत्र को एक ऊपर नीचे खुले ढकने में बंद कर, और एक बाँस के पिजड़े के मध्य में बाँध कर क्लाउन बैलून^२ नामी एक विशेष प्रकार के गुब्बारे के साथ उड़ाया जाता है। इस गुब्बारे में यह विशेषता है कि यह किसी इच्छित उँचाई पर से गिराया जा सकता है। इसका पूरा वर्णन आगे किया गया है। गुब्बारे के ऊपर चढ़ने से यंत्र का पंखा घूमने लगता है और घूमते हुए बेलन पर सुइयाँ निशान करती जाती हैं। इस गुब्बारे को थियो-डोलाइट से देखा जाता है जिस से प्रति मिनट गुब्बारे की उँचाई मालूम होती रहती है। जिस समय गुब्बारा गिरने लगता है वह समय जान कर वायु में यंत्र के रहने का समय मालूम हो जाता है। यंत्र के गिरने के समय पंखे का घूमना बंद करने के लिए कागज से मढ़े हुए चौखटे से लगे हुए काँटे ‘ट’ का उपयोग किया जाता है (चित्र ९)। यह काँटा यंत्र के गिरते समय ‘ब’ के उठ जाने से नीचे हो कर पंखे में फँस कर उसे घूमने से रोक लेता है। अनुमान किया कि एक यंत्र दस मिनट हवा में रहा। मध्य की सीधी रेखा (चित्र ८) घड़ी के दस मिनट चलने से खिचेगी। इस रेखा का दस बराबर

^१ Degree.

^२ Clown balloon.

भागों में बाँटने से प्रति भाग एक मिनट के बराबर हुआ टेढ़ी रेखाओं के किसी बिंदु से मध्य रेखा पर एक लंब डाल कर उस की लंबाई नाप लो यह पहिले ही मालूम रहता है कि प्रति अंश हमारी द्विधातु कितना मुड़ती है। इस प्रकार तापक्रम का पता लग जाता है क्योंकि यंत्र को छोड़ने से पहिले पृथ्वी पर की वायु का तापक्रम ले लिया जाता है और टेढ़ी रेखा का पहिला बिंदु यही तापक्रम सूचित करता है। थियोडोलाइट द्वारा गुब्बारे की, प्रति मिनट, उँचाई मालूम हो ही जाती है तब इस प्रकार हमें यह पता लग जाता है कि अमुक उँचाई पर अमुक वेद बलब और डूई बलब तापक्रम है। इन दोनों बातों से भिन्न भिन्न उँचाई पर आर्द्रता का भी पता लग जाता है।

यह गुब्बारा परीक्षणालय से थोड़ी ही दूर पर गिरता है इस कारण तुरंत ही मिल जाता है परंतु फल निकालने में समय लगता है। इस के आविष्कारक श्रीयुत गौरीपति चैटर्जी हैं।

क्लाउन बैलून—जिन यंत्रों को किसी निश्चित उँचाई से गिराना होता है उन को ऊपर उड़ा ले जाने के लिए एक विशेष प्रकार के गुब्बारे का प्रयोग होता है जो क्लाउन बैलून कहलाते हैं। यह बहुत पतले बलप्रो रबर के बनते हैं और बहुत फूल सकते हैं। इस में गैस भरने के लिए एक छोटा सा मुँह रहता है जिस के पास एक दूसरा ६ इंच व्यास का मुँह होता है। इस बड़े छेद के किनारे लपेट कर मजबूत कर दिए जाते हैं (चित्र १०)। गैस भरने के पहिले बड़े छेद के दोनों सिरों को खींच कर (चित्र ११) दो लकड़ी के चपटे टुकड़ों के बीच में फीते से बाँध कर और चार कार्क फँसा कर फीते को तंग कर दिया जाता है (चित्र १२)। फीते के दो सिरों के बीच में दो त्रिभुजाकार छल्लों द्वारा एक पुटास^१ में भिगो कर सुखाया हुआ धागा बँधा रहता है (चित्र १३) और तागे के बीच कागज की पतली एक इंच नली 'क' (चित्र १४) पिरों दी जाती है। इस कागज की नली में एक U नुमा काँच की नली 'ब' (चित्र १५)

^१ Potassium chlorate.

या १६) फँसा दो जाती है। इस काँच की नली में थोड़ा गंधक का तेजाब भर कर एक सिरा मोम और रबर की नली से बंद कर दिया जाता है और दूसरा सिरा काराज की नली में इतना भीतर कर दिया जाता है कि पुटास के धागे को छू ले। U नली के लगाने का निम्न लिखित आशय है। चित्र १४ एक U नलिका का है जिसमें 'त_१' से 'त_२' तक तेजाब भरा है। शेष नली में हवा है—'क' सिरा मोम और रबर से बंद है और खुला हुआ 'ख' सिरा पुटास के धागे को छूता रहता है। इस प्रकार 'क' और 'त_१' के बीच की वायु रुंधी हुई है। उँचाई बढ़ने पर वायुदाब कम होता जाता है फलस्वरूप ऊपर जाने पर 'क' और 'त_१' के बीच की हवा का आयतन बढ़ कर तेजाब को 'ख' की ओर ढकेलता है। यहाँ तक कि तेजाब 'ख' पर पहुँच कर धागे को जला देता है। धागा खुलते ही लकड़ियाँ अलग हो जाती हैं और बड़ा मुँह खुलने से गैस निकल जाती है और गुब्बारा पृथ्वी पर गिर पड़ता है।

बहुत से यंत्रों के ऊपर भेजने से भिन्न भिन्न उँचाई पर के दबाव का ज्ञान प्राप्त हो चुका है। इसी के अनुसार और गैस समीकरण^१ के सिद्धांत से नली के दोनों सिरे इस प्रकार काट दिए जाते हैं कि केवल निश्चित ही उँचाई पर तेजाब 'ख' सिरे तक पहुँचता है।

मल्टीपुल टेम्परेचर इंडीकेटर^२:—यह यंत्र तुरंत ही संकेत द्वारा ऊपरी वायु के चार या अधिक तापक्रम सूचित करता है और इस कारण अतु भविष्यवाणी के लिए बड़ा लाभदायक है। ऐसे चार तापक्रम सूचित करने वाले यंत्र का वर्णन नीचे किया जाता है।

चित्र १७ में अ_१, अ_२, अ_३, अ_४ द्विधातु की चार सीधी पत्तियाँ हैं जो ऊपर से नीचे की ओर पतली होती चली गई हैं। इन के बाहरी ओर इन-वार तथा भीतरी ओर पीतल है जिस से तापक्रम घटने पर यह पत्तियाँ भीतर की ओर मुड़ती हैं। यह चारों पत्तियाँ एलुमिनियम के एक हल्के ढाँचे में बराबर दूरी पर एक लकड़ी में इस प्रकार जड़ दी जाती हैं कि एक दूसरे को

^१ Gas equation.

^२ Multiple Temperature Indicator.

छुए नहीं पत्तियों के मुकीले सिरे स थोड़ा ऊपर सरकने वाली चार सलाइयों (२_१, २_२, २_३, २_४) होती है जिन का सिरा लम्बा रहता है सलाइयों का सिरा सलाइयों के सरकने से पत्तियों को छू सकता है। द्विधातु की चारों पत्तियों का विद्युत् संबंध ताँबे के ढके तार द्वारा ढाँचे के पीछे की ओर धातु की पतली नलियों इ_१, इ_२, इ_३, इ_४ (चित्र १८) से कर दिया जाता है। सरकने वाली सुइयाँ एलुमोनियम के ढाँचे में जड़ी रहती हैं इस लिए विद्युत् मंडल^१ का दूसरा सिरा एलुमोनियम का ढाँचा हो जाता है। यंत्र के ऊपर एलुमोनियम ही का एक हलका ढकना चढ़ा दिया जाता है जिस में तीन छोटी बिजली की सेलों^२ को उन के ढकने सहित फँसाने की जगह बनी रहती है (चित्र १९) विद्युत् को बैटरी के एक सिरे का संबंध इस प्रकार एलुमोनियम के ढाँचे से हो जाता है और दूसरा सिरा तार द्वारा थलग लटकता रहता है। यह हुआ यंत्र का तापमापक भाग—अब संकेत करने वाले भाग का वर्णन किया जायगा।

चित्र २० में एक लकड़ी की चपटी पत्ती में चार छेद दिखाए गए हैं। इन चार छेदों में ताँबे के दो तारों के मध्य युरेका^३ का बहुत महीन तार लगा हुआ है जो विद्युत् प्रवाह से गर्म हो कर लाल हो जाता है। छेदों के दोनों सिरों से दो विद्युत् संबंध तार द्वारा लगे रहते हैं। इस प्रकार पट्टी के प्रत्येक कोने पर चार तार होने चाहियें। जैसा कि चित्र में दिखाया गया है एक ओर तो चार तार हैं परन्तु दूसरी ओर के चारों तार झाल कर एक कर दिए गए हैं। चारों छेदों के एक ओर पतला कागज चिपका कर लाल मसाला, जो थोड़ी सी हो गर्मी पा कर आँच पकड़ लेता है, भर दिया जाता है और दूसरी ओर भी पतला कागज चिपका कर छेद बंद कर दिए जाते हैं जिस से मसाला न गिरे। यह पट्टी पीतल के दो ढकनों के अंदर बंद कर दी जाती है (चित्र २१)। प्रत्येक ढकने में लकड़ी के छेद के सामने छेद कटे रहते हैं। एक ढकने में, एक छेद को छोड़ कर, दो पीतल की गोल डिविया फँसा दी

जाती है जिनमें धुआँ करने को सफेद बारूद भरा रहता है। (चित्र २२) पास की दो डिबियों का मुँह एक ओर नहीं रहता इस लिए आँच लगते समय तपद दूसरी डिबिया के मुँह पर नहीं जा सकती तार के चारों कोनों (१, २, ३, ४) को इ_१, इ_२, इ_३, इ_४ नली में खोंस दिया जाता है और पाँचवें तार का कोना बैटरी के लटकते हुए संबंध में खोंस दिया जाता है (चित्र १९)। तत्पश्चात् पूरे यंत्र को बांस के एक घेरे में बाँध दिया जाता है।

यंत्र को हवा में उड़ाने के पूर्व उस का अंश माप^१ कर लेते हैं। जैसे कि हमें मालूम करना है कि किस उँचाई पर २०°, १५°, १०°, और ५°, ताप विद्यमान हैं तो पानी का ताप बर्क मिला कर ५° कर लिया और उस में यंत्र के तापमापक भाग को उल्टा कर इस प्रकार डुबो दिया कि सलाइयाँ पानी से बाहर रहें। अब पहली सलाई र_१ को सरका अ_१ द्विधातु की पत्ती से छुआ दिया। इस प्रकार जल का ताप क्रम १०°, १५°, और २०°, कर के क्रमशः शेष तीनों सलाइयों (र_२, र_३, र_४) को द्विधातु की पत्तियों अ_१, अ_२, अ_३ से छुआ दिया और यंत्र को जल से बाहर निकाल लिया जहाँ तापक्रम बढ़ जाने के कारण पत्तियाँ सलाइयों से दूर हो जायँगी। इस प्रकार एक पत्ती एक ही निश्चित तापक्रम पर सलाई को स्पर्श करेगी।

यंत्र को गुब्बारे के साथ बाँध कर हवा में उड़ा देते हैं। जिस समय गुब्बारा निश्चित तापक्रम की सतह पर पहुँचता है उस समय पत्ती सलाई को स्पर्श करती है और विद्युत् मंडल के पूरे होने से लाल मसाले में आग लग कर धुएँ के मसाले में भी आग लग जाती है और बहुत सा धुआँ पैदा हो जाता है। थियोडोलाइट में यह धुआँ दृष्टिगोचर होता है और इस प्रकार उस तापक्रम की सतह की उँचाई तुरंत विदित हो जाती है। आग लगने से युरंका का महीन तार जल जाता है और विद्युत् मंडल टूट जाता है और

^१ Calibration.

।टरी खराब नहीं होने पाती इसी प्रकार अन्य पत्तियाँ भी अपने अपने तपक्रम पर सलाइयो का स्पर्श करती हैं और धुआँ पैदा होता है इस प्रकार चिह्नित तापक्रमों की सतहों की उँचाइयाँ विदित हो जाती हैं।

अब उन स्वलेखक यंत्रों का वर्णन किया जायगा जो पृथ्वी की सतह पर अंतरिक्ष तत्त्वों^१ के नापने के हेतु परीक्षणालय में व्यवहार में लाए जाते हैं।

चित्र २३ बेट्स पोल हट^२ का है। यह छोटा सा घर परीक्षणालय की मुख्य इमारत से लगभग २०० फीट की दूरी पर है। इस में वायु की दिशा तथा गति मापने का स्वलेखक यंत्र लगा है। वायु के बहने से जो किसी वस्तु पर विशेष दबाव पड़ता है उसी के सिद्धांत पर यह यंत्र काम करता है।

चित्र '२३' में पृथ्वी से ६० फीट की उँचाई पर एक वायु-पंख 'क' लगा हुआ है जिस का दूसरा सिरा अण्डाकार और खोखला है। वायु-पंख के वायु के साथ घूमने के कारण यह अंडाकार सिरा सदा वायु की ओर रहता है। इस कारण वायु के प्रत्येक झोंके के साथ इस में हवा भर जाती है और उस में हो कर एक लंबी नली 'ख' में चली जाती है जिस का एक सिरा खोखले अंडाकार वस्तु से और दूसरा मुख्य यंत्र से मिला है। वायु के अंदर जाने से नली के अंदर की हवा का दबाव बढ़ जाता है और इस प्रकार जितनी अधिक वायु की गति होगी उतना नली के भीतर दबाव अधिक होगा। वायु-पंख के थोड़े नीचे से एक और लंबी नली 'ग' आरंभ हुई है जिस के ऊपरी सिरे में आर पार छोटे छोटे छेद हैं। इस नली में हो कर वायु के बहने से नली के अंदर की हवा का दबाव कम हो जाता है। इस नली का संबंध भी मुख्य यंत्र से है।

चित्र २४ मुख्य यंत्र के भीतरी भाग का है जो छोटे से घर (चित्र २३) के अंदर लगा हुआ है। 'ह' गोल खोखले बर्तन का भीतरी भाग है जिस में 'र' रेखा तक जल भरा है—जल में एक खोखला बर्तन 'फ' उल्टे मुँह तैरता

^१ Meteorological elements.

^२ Bates Pole Hut.

है लंबी नली 'ख' (चित्र २३) इस तैरते हुए बर्तन के भीतर तक चली आई है 'फ' का संबंध एक वायु रोधक^१ छेद द्वारा एक लेखनी 'अ' से है। एक बेलन^२ 'न' पर, जो घड़ी द्वारा २४ घंटे में एक पूरा चक्कर लगाता है एक लेखाचित्र^३ या चार्ट लपेट दिया जाता है। चार्ट पर समय के चिह्न, वायु की गति और दिशा का पैमाना छपा रहता है। लेखनी 'अ' इसी चार्ट पर लिखती जाती है। क्योंकि बेलन घूमता है इसलिए उस से सदा हुआ चार्ट भी घूमेगा और 'फ' से लगी हुई अपने स्थान पर स्थिर लेखनी 'अ' वायु के वेग के अनुसार ऊपर नीचे चल कर लिखती जाती है।

दूसरी नली 'ग' (चित्र २३) का संबंध 'ह' के ऊपरी भाग 'ज' से है (चित्र २४)। हवा के बहने से 'ख' नली द्वारा 'फ' बर्तन के भीतर की हवा का दबाव बढ़ा और साथ ही साथ 'ग' नली द्वारा 'ह' के अंदर का दबाव कम हो गया। फलस्वरूप 'फ' ऊपर को सुगमता से उठ सकता है। जितनी वायु की गति अधिक होगी उतना ही अधिक 'फ' ऊपर को उठेगा और साथ में लगी हुई लेखनी भी ऊपर को उठेगी। इसी कारण चार्ट पर वायु की गति का पैमाना नीचे से ऊपर की ओर रहता है। वायु पंख का संबंध एक पतली छड़ द्वारा एक दूसरी लेखनी से कर दिया जाता है जो वायु की गति अंकित करती जाती है।

बेट्स पोल हाउस के निकट ही लगभग २० फीट नीचे एक तहखाने में दो भूचाल-लेखक यंत्र लगे हैं जो निम्नलिखित सिद्धांत पर बनाए गए हैं।

पृथ्वी के गर्भ में बड़ी बड़ी चट्टानों के टूटने अथवा बहुत सी मिट्टी के एक साथ खिसकने के कारण भूचाल आते हैं। मुख्यतः भयंकर भूचाल ज्वालामुखी पर्वतों के फटने के कारण आते हैं। भूचाल के केंद्र से चारों ओर उसी प्रकार पृथ्वी में लहरें दौड़ती हैं जिस प्रकार शांतिजल में पत्थर फेंकने से लहरें उत्पन्न हो कर चारों ओर फैलती हैं। अब यदि कोई वस्तु

^१ Air-tight.^२ Drum^३ Chart.

पृथ्वी में खूब गहरी गड़ी हो तो पृथ्वी के हिलने से वह वस्तु भी हिलेगी। इसी सिद्धांतानुसार यह भूचाल-लेखक यंत्र कार्य करते हैं। लगभग ४० फीट पृथ्वी के भीतर से लेकर आठ फीट ऊपर तक एक ईंट और चूने का खंभा बना हुआ है। पृथ्वी के हिलने से यह खंभा भी हिलेगा और इस के ऊपर लगा हुआ (चित्र २५) पड़ा दोलक^१ 'द' भी हिलेगा। इस दोलक की सहायता से अत्यंत निर्बल भूचाल भी २०० गुणा अभिवर्द्धित^२ हो जाते हैं। इसी दोलक में यंत्र का लेखक भाग^३ लगा दिया जाता है जिस के द्वारा भूचाल लेख अंकित होते हैं। लेखों की सहायता द्वारा यंत्र से भूचाल के केंद्र की दूरी तुरंत निकल आती है। चित्र २६ मिल्नीशा भूचाल लेखक यंत्र का है। इस यंत्र में लेख फोटो द्वारा प्राप्त होते हैं। दोलक 'द' के आगे एक छोटा सा शीशा 'स' लगा है। 'ब' से बिजली की ज्योति शीशे पर गिरती है और परिवर्तित^४ होकर 'ल' लेन्स^५ में होती हुई, बेलन 'न' पर एक बिंदु के रूप में पड़ती है। बेलन पर फोटो द्वारा तस्वीर छापने का ब्रोमाइड कागज^६ लिपटा रहता है जिसे डेवलप^७ करने से लेख प्राप्त होता है (चित्र २६)। इस प्रकार के यंत्र अत्यंत सुग्राहक^८ होते हैं। भूचाल महीने में कई बार आया करते हैं परंतु इतने निर्बल होते हैं कि हमें बिना यंत्र की सहायता से मालूम नहीं पड़ते।

इन यंत्रों के अतिरिक्त और भी नाना प्रकार के ताप, दबाव, आद्रता तथा सूर्य प्रकाश अंकित करने वाले स्वलेखक यंत्र हैं। जिन का वर्णन इस छोटे से लेख में नहीं हो सकता क्योंकि यदि यंत्रों ही के विषय में लिखा जाय तो एक बड़ा अद्भुत ग्रंथ तैयार हो सकता है। और इन यंत्रों द्वारा ज्ञात प्रकृति के नियमों का वर्णन तो बड़ा विषद आश्चर्यजनक तथा मनोरंजक होगा।

^१ Horizontal pendulum

^२ Magnified

^३ Recording part.

^४ Reflect.

^५ Lens.

^६ Bromide paper.

^७ Develop

^८ Sensitive

अंतरिक्ष विद्या नित्य प्रति उन्नति करती जा रही है और इस विज्ञान के एक एक विषय पर पृथ्वी के सभी सम्य देशों में सैकड़ों वैज्ञानिक खोज कर रहे हैं। इन्हीं खोजों में सहायता देने के हेतु इन यंत्रों का आविष्कार हुआ है और नए नए प्रकार के यंत्रों का आविष्कार होता जाता है। यद्यपि अभी तक प्रकृति के बहुत से गूढ़ नियमों का पता नहीं लग सका है फिर भी अनेक अटल नियम प्रकाश में आ चुके हैं और उन्हीं के द्वारा ऋतु भविष्यवाणी संभव हुई है। कुछ भी सही, जिस समय वैज्ञानिकों को इस विज्ञान का पूर्ण रहस्य प्रकट हो जायगा उस समय मनुष्य का साम्राज्य अंतरिक्ष पर भी कई गुणा बढ़ जायगा।

महाराष्ट्र नौ-सेना का इतिहास

[लेखक—श्रीयुक्त ब्रजरत्नदास, बी० ए०, एल्-एल्० बी०]

१—छत्रपति-काल

(सन् १६४८—१७०० ई०)

दक्षिणापथ का पश्चिमी किनारा मलाबार तट के नाम से सुप्रसिद्ध है। पश्चिमी घाट की पार्वत्य-माला समुद्री किनारे से कुछ पूर्व को हटती हुई खंभात की खाड़ी से रासकुमारी तक चली गई है। समुद्र तथा पहाड़ के बीच की यह जमीन कहीं कहीं एकाध ही मील और कहीं पचास साठ मील तक चौड़ी है। इसी पतली लंबी भूमि का उत्तरी अंश कोंकण कहलाता है, जो बंबई से दक्षिण गोआ तक चला गया है। इस का किनारा बहुत कटा हुआ है और कुंडलिका, सावित्री, मुळकुंडी आदि छोटी छोटी नदियाँ पहाड़ से निकल कर यहाँ समुद्र में मिली हैं, जिन से भी इस कार्य में सहायता मिली है। छोटे छोटे टापू भी ऐसे मुहानों पर इस प्रकार स्थित हैं, जिन से समुद्री पोतों की वायु और जलवेग से बहुत रक्षा होती है। इन छोटे छोटे अगणित खड्डों में जल-डॉंकुओं ने प्राचीन समय से अड्डे जमा रखे थे और यहीं से निकल कर लूट मार करते रहते थे। ये मलाबार-जलडॉंकुओं के नाम से प्रसिद्ध हो रहे थे और योरोपीय आगंतुकों को इन से बराबर कष्ट पहुँचता था। इन सब अड्डों में प्रमुख अड्डा जंजीरा के हबशियों का था, जो अफ्रिका के हब्शा देश से आकर यहाँ जम गए थे। यह नाम 'जंजीरा' (टापू) का भ्रष्ट रूप है। यह पहाड़ी टापू बंबई से बीस बाइस कोस दक्षिण हट कर

डंडा-राजपुरी मुहाने पर है, जिसे हट कर वे उसी में बस गए थे । इस टापू से आध मील भीतर हट कर राजपुरी तथा दो मील भीतर डंडा बस्तियाँ थी पर टापू ही एक प्रकार इन काले डाँकुओं की राजधानी थी । ये हबशी कब यहाँ आ कर बस गए इस का ठोक पता नहीं है, पर यहाँ इन की अच्छी खासी बस्ती हो गई । यद्यपि सत्रहवीं शताब्दी में इन सब ने अहमदनगर की अधीनता स्वीकार कर ली थी पर वास्तव में वे स्वतंत्र ही थे । बीजापुर के अधीनस्थ होने पर भी वे उसी प्रकार स्वतंत्र बने रहे । मुसल्मानों में ये हबशी सर्वोत्तम नाविक सिपाही थे और उन में से योग्यतम ही इन का मुखिया होता था । इन का बेड़ा बहुत ही सुसंगठित, सुदृढ़ तथा सुसज्जित था और इन का सर्दार कुछ दिन तक बीजापुर का बेड़ाध्यक्ष तथा बाद को मुगल बादशाहों का बेड़ाध्यक्ष कहलाया ।

जब शिवाजी अपना राज्य-विस्तार करते हुए कोंकण में पहुँचे तब इन प्रभावशाली जलडाँकुओं से उस का सामना हुआ । अब दो ही उपाय थे जिन्हें से वे शांत रह सकते थे । अर्थात् वे उन्हें मित्र बना कर या दमन कर शांत रख सकते थे । पहिला एक प्रकार से संभव नहीं था, इस लिए शिवाजी को दूसरे का प्रबंध करना पड़ा । ऐसा न करने से तटस्थ बस्तियाँ, बंदरगाह, व्यापारी पोत आदि कुछ भी सुरक्षित नहीं रह सकते थे । अस्तु, शिवाजी ने इन हबशियों पर, जो सींदी के नाम से विशेष विख्यात थे, चढ़ाई कर दी ।

सन् १६४८ ई० में शिवाजी ने ताल, गोस्साला और रायगढ़ पर अधिकार कर लिया । ये तीनों स्थान सींदियों के अधिकार में थे । उस समय सींदियों का मुखिया यूसुफ ख़ाँ था, जो सन् १६४२ से १६५५ ई० तक इस पद पर रहा । उस ने मराठों का सामना करने में विशेष तत्परता या योग्यता नहीं दिखलाई पर उस के उत्तराधिकारी फ़तह ख़ाँ ने सन् १६५९ ई० में, जब अफ़-जल ख़ाँ शिवाजी को पकड़ने जा रहा था, ताल को घेर लिया पर उसे ले न सका । अफ़जल ख़ाँ के मारे जाने पर घेरा उठा कर वह लौट गया । दूसरे वर्ष जब बीजापुर की सेना ने शिवाजी पर चढ़ाई की और उन्हें पन्हाला में घेर लिया, तब सींदियों ने भी लड़ाई छेड़ दी और बीजापुर के जागीरदार बाड़ी

के सावत की सहायता से काकण विजय की तैयारी की युद्ध में शिवाजी का सेनापति बानीराव पसालकर सावत का मार कर स्वयं मारा गया और मराठा सेना युद्धस्थल से लौट गई। शिवाजी ने इस हार पर रघुनाथ बल्लाल आत्रे के अधीन छ सत्त हजार सेना सीदी पर भेजी, जिस ने हवशियों को परास्त कर डंडा-राजपुरी विजय कर लिया। इस के अनंतर इन लोगों ने जंजीरा पर भी तोपें लगाई, पर उस टापू पर इस का कुछ असर नहीं पड़ा। अंत में सीदियों ने संधि कर ली।

शिवाजी ने कोंकण का यह विजित प्रांत व्यंकोजी दनो के अधीन कर छ सत्त सहस्र सेना वहाँ सदा रहने के लिए नियुक्त कर दिया। इस योग्य सेनापति ने सीदियों को एक युद्ध में पूर्णतया परास्त किया, जिन्होंने फिर युद्ध आरंभ कर लूट मार मचाना शुरू कर दिया था। इस के अनंतर डंडा-राजपुरी दुर्गों के आस पास के अन्य स्थानों पर दुर्ग बना कर उन्हें दृढ़ किया, जिस से उस प्रांत में सीदियों की लूट मार बंद हो गई। इस पर सीदियों ने, जिन के पास केवल जंजीरा का पहाड़ी टापू बच गया था, पेट पालने के लिए इस प्रांत के दक्षिण रत्नागिरि प्रांत में, जहाँ शिवाजी का अधिकार हो चुका था, लूट मार शुरू कर दिया। इस पर शिवाजी ने जहाजी बेड़ा तैयार करना निश्चय किया।

इस प्रकार बेड़ा सुसज्जित करने का निश्चय हो जाने पर शिवाजी ने विजय दुर्ग, सिंधु दुर्ग, कोलाबा, अंजान-बेला आदि कई स्थानों पर जहाज बनाने के डॉक बनवाए, जहाँ गुराव, शिबार, मछुआ आदि बहुत सी नावे बनीं और शीघ्र ही नावों का एक बेड़ा तैयार हो गया। तदस्थ बसने वाली कोली, शंगार, बघार आदि जातियाँ समुद्री कार्य में बड़ी पटु थीं और कुछ लूट-पाट भी कर लेती थीं, उन्हीं सब में से शिवाजी ने अपनी नौ-सेना तैयार की। मराठों के आंग्रे अल्ल वाले तथा कुछ मुसलमान भी भरती किए गए। सीदी मिस्री तथा दौलत खाँ इन में विशेष प्रसिद्ध थे। शिवाजी के इस बेड़े में चार सौ नावें थीं, जिन के दो भाग थे और दोनों के अध्यक्ष क्रमशः दरिया-सारंग तथा मियाँ नायक कहलाते थे।

मराठा बेड़ा भी इस प्रकार सुगठित हो जाने पर लूट मार करने निकला और अच्छी लूट एकत्र कर लाने लगा। शिवाजी व्यापार भी करने लगे और बराबर लूट आदि के माल बड़े बड़े पोतों पर फारस, मोरवा आदि स्थानों को भेजते थे। इस मराठी बेड़े के उत्कर्ष से योरोपीय जातियों तथा मुसलमानों को, जिन में सीदी तथा मुगल बादशाह प्रधान थे, बहुत आशंका हुई। शिवाजी अपने बेड़े को प्रायः स्थल-सेना के सहायतार्थ भी भेजते थे। सन् १६६४ ई० में कनारा लूटने को यह बेड़ा भटकल गया और दूसरे वर्ष बसरोर भेजा गया। सूरत से हज्ज करने वाले बराबर जहाजों पर चढ़ कर मक्का जाते थे, जिन को शिवाजी ने लूटने की आज्ञा दे दी। मुगल बादशाहों का कोई निजी बेड़ा नहीं था, जिस से वे मराठी बेड़े को दमन करते। जब महाराज जयसिंह ने शिवाजी पर चढ़ाई की तब उन्होंने ने सीदियों को भी मराठों के विरुद्ध संधि करने को लिखा था और जब शिवाजी से संधि हो गई तथा बीजापुर पर चढ़ाई शुरू हुई तब एक सीदी संबल मुगल पक्ष में मौजूद था। सन् १६६९ ई० में शिवाजी ने जंजीरा पर बड़ी तैयारी के साथ चढ़ाई की। सीदी बराबर हारते गए, यहाँ तक कि दूसरे वर्ष जब कहीं से सहायता मिलने की आशा नहीं रही तब फतह खाँ, जो उस समय सुखिया था, जंजीरा शिवाजी को सौंपने को तैयार हो गया। परंतु उस के तीन हबशी गुलाम सीदी संबल, सीदी क़ासिम और सीदी खैरियत ने टापू को काफिर को सौंपने के विरुद्ध आवाज़ उठाई तथा स्वजातियों को उभाड़ कर फतह खाँ को कैद कर लिया। इस के अनंतर उन सबों ने बीजापुर के सुलतान तथा दक्षिण के सूबेदार को सहायता के लिए लिखा। बादशाह ने इनकी प्रार्थना स्वीकार कर ली, जिस पर सीदियों ने बीजापुर से संबंध-विच्छेद कर मुगल की अधीनता स्वीकार कर ली। सीदी संबल बेड़ाध्यक्ष हुआ और अन्य दो जंजीरा तथा उस की अधीनस्थ ज़मीन के अध्यक्ष नियत हुए। इसी के साथ बेड़ाध्यक्ष को याकूत खाँ की पदवी पहिले पहिल मिली।

इसी समय शिवाजी ने सूरत लूट कर भड़ोंच तक जाने के विचार से बहुत बड़ी सेना एकत्र की और पूरा बेड़ा भी सहायतार्थ तैयार किया। सूरत के

दुर्गाध्यक्ष ने दुर्ग को दे देने का वचन दिया था पर सेना तथा बेड़ा के रवाना हो जाने पर पता लगा कि वह धाखा दे कर शिवाजी को अपने अधिकार में लाना चाहता है। इस पर शिवाजी स्थल-सेना के साथ खानदेश तथा बगर को लूटने के लिए उधर चले गए। मराठा बेड़ा ने दमन से आगे बढ़ते समय वहाँ के एक जहाज को पकड़ लिया, जिस पर पुर्तगीज बारह मराठा नावों को पकड़ ले गए। जब तक वे लौट कर मराठा बेड़े का पीछा करें, तब तक वह दाभोल पहुँच गया।

सन् १६७१ ई० में सीदी कासिम ने, जो बराबर अपनी सेना तथा बेड़े की तरफ़ी में लगा हुआ था, डंडा-राजपुरी पर होली के अवसर पर चढ़ाई कर दी। रात्रि के समय, सीदी खैरियत ने पाँच सौ सैनिकों के साथ ज़मीन की ओर से दिखाऊ शोर मचाया। दुर्ग की सारी सेना इस धोखे में आ कर उसी ओर झुक पड़ी। इधर सीदी संबल याकूत खाँ चालीस पोतों के बेड़े के साथ बंदर में आ पहुँचा था। वह दुर्ग की समुद्री दीवाल को खाली पा कर उधर से ऊपर चढ़ आया और उस ने घोर युद्ध के अनंतर दुर्गों पर अधिकार कर लिया। मराठा सर्दार मैगज़ोन के उड़ने से पहिले ही मर चुका था। इस के अनंतर सीदियों ने आस-पास के दुर्गों पर भी अधिकार कर लिया। शिवाजी मुगलों से युद्ध करने में उस समय इतने व्यस्त थे कि तत्काल वे कुछ सहायता न कर सके। बाद को शिवाजी डंडा-राजपुरी लेने के लिए अपने जीवन भर प्रयत्न करते रहे पर वे उसे न ले सके। शंभाजी ने भी यह प्रयत्न जारी रखा पर सफल न हो सके। उसी वर्ष शिवाजी ने अंग्रेज़ों से सहायता माँगी थी पर उन लोगों ने सहायता नहीं दिया।

सन् १६७२ ई० में औरंगज़ेब ने सूरत से छत्तीस युद्धीय जहाज़ों का एक बेड़ा सीदियों के सहायतार्थ मराठों के विरुद्ध भेजा। इस ने शिवाजी को बहुत हानि पहुँचाई। इस बेड़े ने इन के राज्य के समुद्री किनारे के बंदरों, बस्तियों आदि को लूट कर जला दिया और लगभग पाँच सौ नावों को नष्ट कर डाला। औरंगज़ेब तथा शिवाजी दोनों ही एक दूसरे के विरुद्ध अंग्रेज़ों की सहायता चाहते थे, पर वे नीति-कुशल व्यापारी किसी पक्ष को स्पष्ट उत्तर नहीं देते थे।

शिवाजी की छ लड़ाकू नावों को बंबई के बंदरगाह में अंग्रेजों ने मुगलों से यह कह कर बचा लिया था कि उन सब को उन लोगों ने स्वयं सन् १६८० ई० के राजापुर की हानि के बदले में कुर्क कर रक्खा है। इसी बीच फ्रेंच कंपनी ने शिवाजी के हाथ कुछ तोप आदि गुप्त-रूप से बेचा था। डच कॅमोडोर रीकौफ़ वौ गोएन ने भी अवसर देख कर शिवाजी को इस शर्त पर २२ जहाजों के अपने पूरे बेड़े के साथ डंडा-राजपुरी लेने में सहायता देना स्वीकार किया कि वह उन्हें बंबई लेने में तीन सहस्र सेना के साथ सहायता दें। परंतु शिवाजी ने ऐसी शर्त स्वीकार करना उचित नहीं समझा।

सीदी संबल की अध्यक्षता में मुगल बेड़े ने मलाबार तट का दुबारा फेरा लगाया और कई मराठा नावों को लेते हुए बंबई बंदर में पहुँचा। वहाँ से सेना की कई टुकड़ियाँ भेज कर उस ने कई गाँवों को लूट लिया। पर एक बार रायगढ़ के कुछ मराठा सैनिकों ने सीदी लुटेरों को घेर लिया और लगभग सौ को मार डाला। पर इस चाल की लड़ाई पूर्ण वेग से बराबर बहुत दिनों तक नहीं चल सकती थी। दोनों ही पक्ष त्रस्त हो गए थे, पर सीदियों का छोटा सा राज्य इस युद्ध की हानि उठाने के योग्य नहीं था, अतः उस ने अंग्रेजों को संधि करा देने के लिए लिखा पर कुछ फल नहीं निकला।

सन् १६७४ ई० में सीदी संबल ने शिवाजी के दरिया सारंग दौलत खाँ का रत्नागिरि के मुछकुंडी क्रीक में सामना किया। युद्ध में मराठों की विजय हुई और दोनों पक्ष के अध्यक्ष घायल हुए। डंडा-राजपुरी को लेने के लिए जो मराठी सेना वहाँ पड़ी हुई थी उस के सहायतार्थ शिवाजी धन, अस्त्र-शस्त्र, आदमी आदि बराबर भेजते चले जाते थे। एक डंडा-राजपुरी को छोड़ कर और कुल कोंकण पर इन का अधिकार हो गया था। दूसरे वर्ष सीदी बेड़ा किनारे पर चक्कर काटता रहा, पर उसे कुछ लाभ न हुआ। जब ये विनगुर्ला को लूटते हुए लौटे तब मराठी बेड़ा भी युद्धार्थ समुद्र में निकला, पर सीदी भाग कर जंजीरा पहुँच गया। इस पर शिवाजी ने जंजीरा को घेर लिया पर सीदी संबल के बेड़े सहित पहुँचने पर घेरा उठा लेना पड़ा। सन् १६७६ ई० में फिर बड़ी तैयारी के साथ जल तथा स्थल दोनों ओर से यह टापू घेरा गया पर

सीदी कासिम की अधीनता में मुगल बेड़ा के पहुँचने पर यह घेरा भी उठा लना पड़ा।

सन् १६७६ में औरंगजेब ने सीदी संबल से बेड़े की अव्यक्तता ले ली और सीदी कासिम को उस पद पर नियुक्त कर दिया। पर संबल ने प्रायः एक वर्ष तक बेड़ा उसे नहीं सौंपा। अंत में जब आपस में झगड़ा हो गया तब सीदी संबल ने जंजीरा त्याग दिया और अपने परिवार तथा साथियों सहित शिवाजी की सेवा में चला आया। इस के अनंतर सीदी कासिम कोंकण तट का चक्कर काटने लगा और तटस्थ ग्रामों को लूटता मारता रहा। वह वर्षा ऋतु बंबई बंदर में बेड़े सहित व्यतीत कर आस पास के ग्रामों को लूटता निकल गया। शिवाजी ने इस बेड़े को नष्ट करने का प्रबंध किया था पर वह पूरा नहीं पड़ सका। जंजीरा फिर घेरा गया पर कुछ काम न निकला। शिवाजी के पास बड़े लड़ाकू जहाज नहीं थे, इसलिए उन्हें सफलता नहीं मिलती थी। इन के अधीन कोई ऐसा बंदरगाह भी नहीं था कि जिस में बड़े जहाज बनाए तथा सुरक्षित रखे जा सकें। इस कारण इन्होंने खंडेरी टापू को दृढ़ कर वहाँ बंदरगाह बनाने का पहिले ही से निश्चय किया था। पर यह छोटा टापू बंबई से केवल ११ मील दक्षिण है, जिस से अंग्रेजों को इस बात का अत्यंत भय हुआ कि बंबई में कोई जहाज खंडेरी से बिना दीखे हुए आ जा नहीं सकता था। सीदियों को भी इस दुर्ग के बनने से बड़ी आशंका हुई और अंत में सन् १६७२ ई० में अंग्रेजी तथा सीदी बेड़े सम्मिलित हो कर खंडेरी पहुँचे। इन के कहने पर तथा अपने में इस सम्मिलित बेड़े का सामना करने की सामर्थ्य न देख कर वहाँ के मराठा अध्यक्ष दौलत खाँ तथा मिर्याँ नायक टापू छोड़ कर हट गए। परंतु सन् १६७९ ई० शिवाजी ने फिर इस टापू को दृढ़ करने का निश्चय कर चौल में आदमी तथा सामान एकत्र करना आरंभ कर दिया। उसी वर्ष के अंत में टापू पर कुछ तोपें लग गई तथा उस के चारों ओर पाँच फुटी दीवाल बन गई। अंग्रेजों ने काम रोकने के लिए वहाँ के मराठों से कहा पर उन लोगों ने बिना शिवाजी की आज्ञा के ऐसा करना अस्वीकार कर दिया।

इस पर अंग्रेजी बेड़े ने खंडेरी पर चढ़ाई कर दी, पर १९ सितंबर के

युद्ध में वे परास्त हो गए। बड़े जहाज टापू के पास नहीं गए क्योंकि वहाँ के समुद्र की गहराई की नाप नहीं हो सकी थी। जो सिपाही जमीन पर उतरे थे उन में से कुछ मारे गए, कुछ पकड़े गए और बाकी किसी प्रकार बच निकले। एक शिवार पोत छिन गया। दूसरे दिन एक शिवार मराठों ने और पकड़ लिया जिस के सैनिकों ने कुछ भी युद्ध न किया।

इस के अनंतर पूरा मराठा बेड़ा अंग्रेजों से युद्ध करने खंडेरी आ पहुँचा पर १८ अक्टूबर के युद्ध में वह परास्त हो गया। केवल एक बड़े लड़ाकू पोत 'रेवेंज' ने पाँच मराठी नावों को डुबो दिया। अंत में मराठी बेड़ा बंदर में लौट गया। सीदियों की ३४ नावों का बेड़ा भी इसी समय आ पहुँचा और खंडेरी पर गोलाबारी होने लगी। पर अंग्रेजी कंपनी इस कार्य को बराबर जारी नहीं रख सकी, क्योंकि जो गोरे मारे जाते थे उन की पूर्ति शीघ्र नहीं हो सकती थी और धन भी वह उतना व्यय नहीं कर सकती थी। अंत में बंबई तथा सूरत की रक्षा अधिक आवश्यक समझ कर वह संधि के लिए तैयार हो गई।

इधर शिवाजी ने भी अंग्रेजों द्वारा जल-युद्ध में परास्त होने पर क्रुद्ध हो चार सहस्र सेना बंबई के विरुद्ध भेजी। पुर्तगीजों के थाना की ओर से मार्ग देने पर मराठी सेना पानवेल आई। परंतु इसी बीच दोनों पक्ष में पत्र-व्यवहार होने लगा। मराठे बड़ी बड़ी तोपें 'थाल' ला कर अंग्रेजी जहाज पर गोले बरसाने लगे। अंत में अंग्रेजों ने अपने जहाज लौटा लिए। सीदी बेड़ा भी लौट गया पर सीदी सर्दार ने खंडेरी के पास के दूसरे टापू अंडेरी पर अधिकार कर लिया और मराठी बेड़े के बहुत प्रयत्न करने पर भी उसे नहीं छोड़ा। अंतिम प्रयत्न में दौलत खाँ स्वयं बहुत घायल हो गया और उस के दो सौ आदमी मारे गए। सीदी की इस चाल का यही फल निकला कि दोनों टापू एक दूसरे पर गोला बरसाने के सिवा और किसी काम के नहीं रह गए।

५ अप्रैल सन् १६८० ई० को शिवाजी का शरीरांत हो गया। इस के अनंतर राजगद्दी के लिए शंभाजी के विरुद्ध उन की विमाता सूर्यार बाई ने कुछ षड्यंत्र रचा था पर उस का अंत में दमन कर वे राजा बन बैठे। इस के

बाद सूयारा बाई के पितृगृह के कुछ सर्दारों न औरंगजेब के पुत्र विद्रोही अकबर के दक्षिण पहुँचने पर पुनः शंभानी के विरुद्ध पड़्यत्र आरम्भ किया पर पता लगने पर ये सब विद्रोही मारे गए। इन सब गड़बड़ी के समय में भी जंजीरा के सीदियों तथा मराठों में बराबर कुछ न कुछ लड़ाई होती रही थी। अंग्रेजों ने मराठों के भय से भागे हुए सीदियों के बड़े को वंवाई बंदर में आने की आज्ञा दे दी थी पर मराठों से यही कह दिया था कि वे किसी का पक्ष नहीं लेंगे। सन् १६८१ ई० के मई महीने में मराठा सेना ने अंडेरी टापू पर धावा किया पर परास्त हो कर लौट गए। इस सफलता पर सीदी इतने फूल गए कि उन सब ने अंग्रेजों, मराठों तथा पुर्तगीजों के सभी स्थानों को जी भर कर लूटा। उसी वर्ष के अंत में शंभाजी स्वयं बीस सहस्र सेना तथा बड़ी तोपें ले कर जंजीरा के सामने पहुँचे। गोलों से उस की पूर्वी दीवार तोड़ी जाने लगी और टापू तक एक मार्ग मिट्टी पाट कर बनाया जाने लगा। जंजीरा का तोपखाना उड़ा देने का बीड़ा ले कर कोंडाजी फर्जंद वहाना कर वहाँ गया पर पता लग जाने पर वह मारा गया। पटता हुआ मार्ग छोड़ कर शंभाजी को मुगल सेनापति हुसैन अलो खाँ को परास्त करने जाना पड़ा, जो उत्तरी कोंकण में लूट मार मचा रहा था। इस ने मुगल सेनापति को हरा कर अहमदनगर भगा दिया पर जब यह लौट कर जंजीरा के सामने पहुँचा तब तक वर्षा आगई थी जिस से वह पटा हुआ अधूरा बाँध बह गया। शंभाजी दादाजी रघुनाथ को वहाँ का अध्यक्ष बना कर लौट गए। इस ने उस वर्षागम के समय जंजीरा टापू पर चढ़ाई की पर कई नावों के डूब जाने से इसे लौट आना पड़ा। सीदियों ने महावालेश्वर के नीचे माहद ग्राम तक इस का पीछा कर इन का गाँव लूट लिया।

इस पराजय पर शंभाजी ने अपनी नौ-सेना को दुरुस्त करना उचित समझ कर अपने बेड़े की सब लड़ाकू नावे एकत्र कीं और सीदी मिस्री को, जो शिवाजी से आ मिला था, बेड़ाध्यक्ष नियत कर युद्ध के लिए भेजा। सीदी मिस्री अपनी अयोग्यता ही के कारण दंडित हो कर भागा था, इसलिए इस पद पर उस की नियुक्ति उपयुक्त नहीं हुई। यद्यपि इस के बेड़े में तीस पोत थे और सीदी बेड़े में इस के ठीक आधे थे पर उस का अध्यक्ष स्वयं सीदी संबल

था। युद्ध में पाँच पोत खो कर तथा स्वयं अत्यंत घायल हो कर सीढ़ी मिस्री बंबई लौट गया और वहाँ उस की मृत्यु हो गई।

शंभाजी इस पराजय के बाद ही दूसरे कार्य में फँस गए और इस ओर विशेष ध्यान न दे सके। मुगल बादशाह तथा पुर्तगीजों में बहुत दिनों से संधि चली आ रही थी। औरंगजेब ने सोदियों द्वारा जंजीरा में मराठों पर इस प्रकार विजय प्राप्त करते हुए यह विचार किया कि यदि पुर्तगीज गोआ से मुगल सेना के आने जाने का मार्ग दे दें तो दक्षिण-विजय बहुत सुगम हो जाय। पुर्तगीजों ने यह प्रस्ताव इस शर्त पर स्वीकार कर लिया कि मराठों से वे जो भूमि केवल अपनी शक्ति से छीन लेंगे वह उन्हीं की सम्पत्ती जायगी। शंभाजी ने इस संधि का समाचार सुन कर ससैन्य जा कर चौल दुर्ग घेर लिया पर उसे वे न ले सके। पुर्तगीजों ने इस पर फौड़ा घेरा पर वे भी उसे ले न सके। और अंत में कई सहस्र सेना कटा कर उन्हें भी लौट जाना पड़ा। शाहजादा अकबर ने शंभाजी की सहायता करने का प्रयत्न किया पर सफल नहीं हुआ। शंभाजी ने पुर्तगीजों का प्रायः सब राज्य छीन लिया। चार सहस्र सेना भेज कर उस ने टापू पर भी दखल कर लिया और गोआ पर भी उस का अधिकार हो जाता पर मुगल सेना के पहुँच जाने से शंभाजी को हट जाना पड़ा। मुगल सेना और पुर्तगीजों में भी झगड़ा हो गया जिस पर मुगल अध्यक्ष शाह आलम ने पुर्तगीजी ग्राम आदि को लूटा। युद्ध में मराठों ने मुगल सेना को बेतरह घेर लिया और अंत में कई सहस्र सेना खो कर तथा नई सहायक सेना के पहुँचने पर किसी प्रकार सन् १६८४ ई० के मई में वह अहमदनगर पहुँची। औरंगजेब ने सहायतार्थ सूरत से एक बेड़ा खाने के सामान आदि सहित भेजा था, पर मराठा बेड़े ने वह सब सामान मार्ग ही में अपना लिया।

शंभाजी ने यद्यपि मुगल सेना को परास्त कर भगा दिया था और पुर्तगीजी राज्य को भी प्रायः नष्ट ही कर चुके थे पर तब भी गोआ न ले सकने का उन को बड़ा रंज हुआ। इस के बाद वे कुछ भी न कर सके और कलश कवि के सत्संग में रहते हुए पकड़े जा कर ११ मार्च सन् १६८९ ई० को मारे गए।

शंभाजी का एक अल्पवयस्क पुत्र शिवाजी द्वितीय था पर ऐसे गड़बड़ी के समय इन के द्वारा राज्य परिचालन संभव नहीं था। अंत में शंभाजी की स्त्री रानी येशू बाई को राय से शंभाजी के छोटे भाई राजाराम शिवाजी द्वितीय के अभिभावक नियत हुए और उन्होंने औरंगजेब के हाथ में पड़े हुए मराठा राज्य के उद्धार का कार्य आरंभ किया। येशू बाई अपने पुत्र के साथ रायगढ़ गई, पर १९ अक्टूबर सन् १६८९ को उस दुर्ग पर मुगलों का अधिकार हो गया और वह पुत्र सहित पकड़ ली गई। औरंगजेब ने शिवाजी द्वितीय को साहू नाम दे कर माता-सहित अपनी पुत्री जीनतुन्निसा को सौंप दिया।

साहू के कैद हो जाने पर मराठा साम्राज्य फिर से बिना कर्णधार का हो गया। राजाराम गद्दी पर बैठना अनुचित समझ रहे थे। मराठे सर्दारों में झगड़ा होने का भी भय था, पर येशू बाई की उदारता से यह संकट दूर हो गया। इन की आज्ञानुसार तथा जन-साधारण में यह घोषणा करके कि जब तक साहू मुगलों के हाथ में है तभी तक के लिए मराठा-साम्राज्य का कर्णधारत्व मैं अपने हाथ में लेता हूँ, वह जिंजी में गद्दी पर बैठे। जब राजाराम जिंजी की ओर भागे तब उन का परिवार विशालगढ़ ही में रह गया, जिसे लिवा लाने की इन्होंने आज्ञा दी। परन्तु स्थल से आने में युद्ध के कारण विशेष असुविधा देख कर जल-मार्ग से जाना निश्चय हुआ। राजाराम की तीनों रानियाँ ताराबाई, राजस बाई तथा अंबिका बाई कोंकणस्थ यशवंतगढ़ से जहाज पर सवार हुई और बीसाजी प्रभु की रक्षा में रामेश्वर होते पौडि-चेरी के पास उतरें। यहाँ से वे कुशल पूर्वक जिंजी पहुँचीं।

इस के अनंतर मुगलों ने जिंजी को घेरा और अंत में उस पर उन का अधिकार हो गया। यहाँ से भाग कर राजाराम सन् १६९७ ई० के दिसंबर में विशालगढ़ पहुँचे। अब तक औरंगजेब की एक प्रकार विजय ही होती रही पर यह विजय-शृंखला कितनी कमजोर थी इस का पता भी मुगल-सम्राट् को लगता जाता था। जिन दुर्गों को मुगलों ने बड़े प्रयत्न से लिया था वे सहज ही मराठों के हाथ में चले जाते थे। कोंकण में मुगलों का

प्रायः पूरा अधिकार हो गया। मराठा नौ-सेना भी इस मुगल आक्रमण से छिन्न-भिन्न हो गई थी, और तटस्थ दुर्गों पर मुगल अधिकार हो गया था, पर मराठा सरखेल अर्थात् बेड़ाध्यक्ष सीधोजी गूजर ने, जो प्रतापराव गूजर का सुपुत्र था, सुवर्ण दुर्ग तथा विजय दुर्ग पर पुनः अधिकार कर लिया। इन सीधोजी सरखेल की मृत्यु पर कान्होजी आंग्रे सरखेल नियुक्त हुआ।

सन् १७०० ई० में राजाराम की मृत्यु हो गई। इन की दो रानियों से दो लड़के, शिवाजी और शंभाजी थे। ताराबाई ने अपने पुत्र को राजगद्दी दिलाई और दूसरी रानी को पुत्र सहित कैद करा दिया। पहिले ही की तरह मुगल-मराठा युद्ध जारी रहा। सन् १७०७ ई० में औरंगजेब की मृत्यु हो गई और उस के उत्तराधिकारी बहादुर शाह ने साहू को छोड़ दिया। साहू के स्वतंत्र होने पर मराठा दल में आपस में झगड़ा हो गया। अधिक लोगों ने साहू का पक्ष ग्रहण किया और अंत में वही मराठाधिपति मान लिए गए। इसी विसर्ग-काल में मराठे सर्दार स्वतंत्र होने लगे, जिन में कान्होजी आंग्रे प्रधान थे। मराठा नौ-सेना का इतिहास भी अब महाराष्ट्र के मुख्य इतिहास से बिलग पड़ गया और इस बड़े इतिहास का वह एक अलग परिच्छेद मात्र रह गया।

२-आंग्रे-काल-कान्होजी आंग्रे

(सन् १७०१ ई०—सन् १७३० ई०)

कान्होजी आंग्रे के पिता का नाम तुकोजी था और इन का अल्ल संगपाल था। इस वंश का वास्तविक अल्ल यही था पर आंग्रवाड़ी के निवासी होने के कारण ये लोग आंग्रे कहलाए। तुकोजी शिवाजी के समय में सुवर्ण दुर्ग में नियुक्त हुए थे और उन्होंने ने पहले नौ-सैनिक रूप ही में प्रसिद्धि प्राप्त की थी। इन के इस प्रसिद्ध पुत्र ने इसी दुर्ग में नाविक शिक्षा प्राप्त की होगी। इस वीर के विषय में पुर्तगीजों ने बहुत सी कहानियाँ गढ़ ली हैं पर वह सब द्वेष-बुद्धि से लिखी गई हैं और उन की विशेष सार्थकता नहीं है। सन् १६९० ई० में तुकोजी इसी एक पुत्र को छोड़ कर मर गए,

और इस की मराठा नौ-सेना में नियुक्ति हो गई । जिस समय सुवर्ण दुर्ग पर सीदी तथा अचलोजी मोहिते ने धावे किए थे तथा दुर्गाध्यक्ष दुर्ग दे देने का विचार करने लगा था, उसी समय कान्होजी ने दुर्ग-रक्षा अपने हाथ में ली और अपनी वीरता तथा कौशल से उसे बचा लिया । इस कार्य से इन की ख्याति इन के महाराज तक पहुँची और यह क्रमशः उन्नति करते गए । शंभाजी के समय में यह मराठा बेड़े में ऊँचे पद पर स्थित थे । शंभाजी के मारे जाने पर सागरगढ़ के अध्यक्ष मनकोजी सूर्य वंशी, राजकोट के सुभानजी खारटे और खंडेरी के ऊदाजी पट्टल अपने अपने दुर्गों को छोड़ कर प्रभालगढ़ भाग गए । तब कान्होजी तथा कोलाबा के अध्यक्ष भीवाजी गूजर ने कुल दुर्गों को आपस में बाँट लिया । सन् १६९७ ई० में इन दोनों में झगड़ा हो गया और भीवाजी गूजर कैद हो कर मर गया । अब कान्होजी मराठा कोंकण का एकाधिपति हो गया । राजाराम की मृत्यु पर ताराबाई ने इसे बेड़ाध्यक्ष मान लिया था । साहूजी के स्वतंत्र हो कर लौटने पर जो युद्ध दोनों पक्ष में छिड़ा था उसी अनुकूल अवसर पर कान्होजी ने स्वतंत्रता का झंडा खड़ा किया था । ताराबाई की आज्ञा का बहाना कर कान्होजी ने कल्याण तथा उस के आस पास के प्रदेशों पर और भोरघाट के नीचे के विशाल दुर्ग और राजमाची तथा उस पर के लोहगढ़ दुर्गों पर अधिकार कर लिया । इस समय इस की शक्ति इतनी बढ़ गई थी कि एक पुर्तगीज लेखक ने इस की विख्यात बारबरोजा से समानता की, जिस का भूमध्य सागर में बड़ा आतंक था ।

कोंकण में इन मराठों के सिवा सीदियों, अंग्रेजों तथा पुर्तगीजों के बेड़े थे, जिन में प्रथम कान्होजी के स्वामी के पूरे शत्रु थे और इस लिए उन के पोतों का लूटना यह अपना धर्म समझते थे । अन्य दो ऐश्वर्य-शाली व्यापारियों के दल थे । इन के सिवा अन्य जातियों की भी कंपनियाँ थीं पर वे इतनी धनाढ्य नहीं थीं । कान्होजी का प्रधान स्थान कोलाबा था जिस के उत्तर में बंबई, बसीन, सूरत आदि थे और दक्षिण में चौल, जंजीरा, गोन्दा आदि । इस से इन स्थानों के बीच में आने जाने वाले जहाज

इन की दृष्टि से बच कर नहीं निकल जा सकते थे। इन सब बंदरों में आने जाने वाले जहाज भी इन के आर्तक के बाहर नहीं थे। इन का पास बिना लिए हुए कोई भी जहाज कुशल-पूर्वक इन बंदरों में जा आ नहीं सकता था। इस प्रकार सब ओर ख्याल रखते हुए इन्होंने इस लूट-मार से प्राप्त धन से अपनी शक्ति बराबर बढ़ाई।

पास न लेने या इसी प्रकार के किसी कारण से कान्होजी का अंग्रेजों से मनोमालिन्य हो गया, जिस से सन् १७०२ ई० में कालोकट की एक नाव को छः अंग्रेजों सहित इन्होंने पकड़ लिया। लिखापट्टी का निडर कान्होजी पर कुछ भी असर नहीं हुआ। सन् १७०४ ई० में रेनाल्ड्स इन के पास यह कहने के लिए आया कि बंबई समुद्र में नावों जहाजों को लूटना छोड़ लेना नहीं सहन किया जा सकता पर कान्होजी ने इस पर अंग्रेजों पर अविश्वास का दोष लगाया और स्पष्ट कह दिया कि वह उन के नावों को जहाँ पावेगा पकड़ ले जायगा। सन् १७०७ ई० में एक अंग्रेजी लड़ाकू बोट को इन्होंने युद्ध में नष्ट कर डाला और सन् १७१० ई० में एक दूसरे लड़ाकू जहाज को बंबई के पास घेरा पर उसे ले न सके। सन् १७१२ ई० में बंबई के गवर्नर का पोत 'सैमुएल एंड मेरी' तथा एक दूसरी नाव 'द ऐन' ले लिया। इस पोत पर करवर के अध्यक्ष मि० चाउन सखीक उपस्थित थे, जो स्वयं युद्ध में गोली लगने से मर गए। इन की पत्नी को कंपनी ने तीस सहस्र रुपया देकर छुड़ाया था। परंतु दूसरे ही वर्ष इन्होंने अंग्रेजों से सुलह कर ली, क्योंकि इन का साहूजी से भेट करने के लिए, नाममात्र की अधीनता स्वीकार कर लेने पर सितारा जाना आवश्यक था। यह वीर सैनिक होने के साथ साथ नीति-कुशल भी था।

पुर्तगीजों से कान्होजी का कुछ दिन अच्छा संबंध रहा पर बाद को इन्होंने उन के नावों को लूटना आरंभ कर दिया। चौल से बसीन जाते हुए एक पोत को, जिस पर चौल का बूटा हुआ अध्यक्ष था, अंग्रे ने लूट लिया। इस नाव से इन को बहुत लूट मिली। किसी युद्ध में कान्होजी ने पुर्तगीजों के एक मछुआ को डुबो दिया था और एक दूसरे मछुआ को पकड़ लिया था, जिस पर के सत्ताइस कैदों मार डाले गए थे। इस से पुर्तगीज

हैं क्रुद्ध थे और इन के संधि प्रस्ताव पर उन्हें ने त्रिस्तुल ध्यान नहीं दिया। प्रतीकार में इन लोगों ने चोल के पास के कुछ मराठा ग्रामों में बहुत उपद्रव मचाया था। पर इन की शक्ति का दास होता जा रहा था। सन् १७१२ ई० में एक भारी व्यापारिक बेड़ा दो लड़ाकू पोतों की रक्षा में यात्रा कर रहा था, जिस का अध्यक्ष पुर्तगोज लाट का भ्रातृपुत्र डोम लूई ड कोन्टा था। आंग्रे ने इस बेड़े को घेर लिया और पहिले मुख्य लड़ाकू पोत को बेकास कर दिया। दूसरा भाग कर गोआ चला गया। व्यापार की चालीस नावे आंग्रे के हाथ पड़ी। इस विजय से आंग्रे की धन-प्राप्ति के साथ ऐसी धाक जम गई कि पुर्तगोज नावें भी इन का पास ले कर यात्रा करने लग गईं। दूसरे वर्ष छः सात युद्धीय पोतों की रक्षा में व्यापारी नावें भेजी गईं पर कान्होजी ने निर्भय चित्त हो कर इन पर भी धावा किया। यद्यपि इस से इन्हें कुछ लाभ नहीं हुआ पर इन का आर्तक कम नहीं होने पाया। इन के कारण पुर्तगीजों को हानि उठानी पड़ी थी और इन लोगों ने आंग्रेजों से आंग्रे को नष्ट करने के लिए संधि करना चाहा था, पर उन लोगों ने युद्ध को नीति-विरुद्ध बतलाया। उसी वर्ष सन् १७१३ ई० में कान्होजी ने युद्धीय सामान तथा सैनिक लेकर चोल जाते हुए एक पुर्तगीज फ़्लिगेट पर आक्रमण किया था, जिस पर पुर्तगीजों ने एक बेड़ा कोलावा विजय करने भेजा। इस का अध्यक्ष एन्टोनियो कार्डिम फ़ोज़ प्रसिद्ध सेनानी था, पर इसे भी अंत में असफल हो कर लौट जाना पड़ा। पुर्तगीजों ने मुगल बादशाह को लिखा कि यदि सोदियों ने सहायता की होती तो वे अवश्य सफल हो जाते। मुगल बादशाह ने उस समय आप ही अव्यवस्थित हो रही थी, इस लिए वहाँ से कुछ भी सहायता मिलना संभव नहीं था। इस के अनंतर पुर्तगीजों ने कोल्हापुर के राजा शंभाजी से आंग्रे के विरुद्ध संधि की पर उस से भी कुछ लाभ नहीं हुआ। इस के अनंतर पाँच वर्ष के बीच केवल एक युद्ध का पता चलता है, जो अंजी द्वीप के पास हुआ था। इस में पुर्तगीजों के दो लड़ाकू पोतों ने आंग्रे के चार नावों को परास्त किया था, परंतु पुर्तगीजों की व्यापारी तथा शिकारी नावे बराबर इन का पास ले लिया करती थीं।

कान्होजी आंग्रे ने ताराबाई का नाम लेकर मराठा आधिपत्य से किस प्रकार कोंकणस्थ कई दुर्ग अपने अधिकार में ला कर स्वतंत्रता स्थापित की थी, इस का उल्लेख ऊपर हो चुका है। साहूजी ने गद्दी पर बैठने के बाद सन् १७१३ में बाहिरोजी पिजले पेशवा के अधीन एक बड़ी सेना आंग्रे को दमन करने के लिए भेजी पर युद्ध में पिजले परास्त हो कर लोहगढ़ में कैद हो गया। आंग्रे ने सितारे पर चढ़ाई करने की धमकी दी जिस पर साहूजी ने बालाजी विश्वनाथ को इन पर भेजा। बालाजी बड़े नीति-कुशल पुरुष थे और उन्होंने ने समय के उपयुक्त साहूजी को सम्मति दी कि अब मराठा सद्दारीयों को वेतनभोगी अफसर बनाए रखने का समय नहीं रह गया, इस लिए वे अब छत्रपति के मांडलिक समझे जावें, जो अपनी अधीनस्थ भूमि में बिलकुल स्वतंत्र रहेंगे। साहूजी ने यह सम्मति स्वीकार कर ली। बालाजी ने लोनवाला में आंग्रे से भेंट की और अपनी वाचालता से आंग्रे को साहूजी को अपना राजा मानने को बाध्य किया। आंग्रे को सरखेल की पदवी मिली और प्रायः उस के द्वारा विजित कुल प्रांत तथा गढ़ उसे मिल गए। बालाजी तथा आंग्रे ने अपनी सम्मिलित सेना-सहित सोदियों पर चढ़ाई की और श्रीवर्द्धन आदि कई स्थानों पर अधिकार कर लिया। बाहिरो पिजले को छोड़ी मिली और वह राजधानी लौट गया। सन् १७१८ ई० में साहूजी ने जेजुरी में अपनी विजयों के उपलक्ष में उत्सव मनाया था और निमंत्रित होने पर कान्होजी ने भी इस में योग दिया था। इन्होंने ने समुद्र पार की वस्तुएँ साहूजी को भेंट में दीं और महाराज ने खिलअत में इन्हें एक जोड़ जरी का दुशाला दिया। यह होली तक वहीं रहे और वहाँ से सितारा गए जहाँ से कुछ दिन बाद यह अपने दुर्गों में लौट आए।

जेजुरी से लौटने पर कान्होजी आंग्रे तथा आंग्रेजों के बीच उस युद्ध का आरंभ हुआ, जो प्रायः अड़तीस वर्ष तक चलता रहा। १७१३ ई० में जो संधि हुई थी वह बहुत तर्क-वितर्क के बाद हुई थी और वह कई वर्ष तक दोनों पक्ष द्वारा मानी गई। २६ दिसम्बर सन् १७१५ ई० को हेजलबी के स्थाना-पन्न चार्ल्स वून बम्बई के गवर्नर नियुक्त हुए। यह बड़े तेज आदमी थे और

इन्होंने आग्र को नष्ट करने की इद प्रतिज्ञा की संधि की शर्तों को ल कर दोनो पक्ष मे खूब कहा सुनी हुई और बून महाशय अवश्य ही उसी समय भिड़ गए होते पर वे तैयार नहीं थे । इसने सूरत मे 'फेम' तथा 'रेवेज' और करवर में 'ब्रिटानिया' नाम के तीन लड़ाकू बड़े जहाज बनवाए । बंबई के चारों ओर दीवाल खिचवा कर उस पर बड़ो बड़ो तोपे चढ़वाई । इस के अनंतर इन तीन बड़े जहाज तथा छोटी छोटी नावों के एक बेड़े को तैयार कर वह युद्ध के लिए उद्यत हो गया । सन् १७१३ ई० की संधि के अनुसार केवल अंग्रेजी कंपनी या अंग्रेजों के जहाज आंग्रे के लूटमार से सुरक्षित हुए थे पर अंग्रेजी भंडा लगा कर दूसरे जहाज भी इस स्थिति से लाभ उठाने लगे थे, इस पर सन् १७१७ ई० में कान्होजी की नावों ने 'सक्सेस' नामक एक पोत पकड़ लिया, जो कंपनी के एक दलाल गोबर्द्धनदास के माल से लदा हुआ था । इस पर लिखा-पढ़ी होने लगी । कान्होजी ने अंत में वह जहाज कुछ घड़े तथा रुपयों के बदले दे देना स्वीकार कर लिया, और उस पर की तोपें तथा मस्तूल उतरवा कर उसे लौटा दिया । इस कारण बून महाशय ने अपनी प्रतिज्ञा तोड़ दी और बदले मे कुछ नहीं दिया । इसी वर्ष के अप्रैल में बून ने अपने तैयार किए बेड़े को विजय दुर्ग पर कप्तान बरल्यू के अधीन भेजा । जहाजों के तोपों के गोलों का दुर्ग पर विशेष असर नहीं हुआ और आग लगाने वाली नावें रुकावट के कारण बंदर मे नहीं जा सकीं । दुर्ग पर चढ़ने के लिए जो सीढ़ियाँ लगाई गईं, वे सब छोटी हो गईं । अंत में मराठा नावें नष्ट करने के लिए कुछ सेना उतारी गई पर दल-दल के कारण वह कुछ कर न सकी । दुर्ग में केवल एक सौ सैनिक थे, जिस से वे निकल कर कुछ न कर सकते थे । अंत मे बून लौट गया ।

कान्होजी ने इस के बाद कंपनी की 'सूरत' नाव, बेनेट नामक एक अंग्रेज की देशी नाव 'रॉबर्ट' तथा बंगाल की नाव 'आउटर' को क्रमशः ले लिया, जिस पर अंग्रेजों ने ज्यंबकजी मेग्गी की 'खंडेराव' नामक शिवार माहिम के पास गिरफ्तार कर लिया । तात्पर्य यह कि दोनों पक्ष वाले इस प्रकार एक दूसरे को हानि पहुँचाते जाते थे और खूब पत्र-व्यवहार करते हुए एक दूसरे पर दोषारोपण भी करते जाते थे । उस समय के इतिहास के जो साधन

प्रस्तुत हैं वह सब प्रायः एकांगी हैं और इसलिए उन पर पूर्णतया विश्वास भी नहीं किया जा सकता। हाँ, यह अवश्य विचारणीय है कि अंग्रेजी कंपनी की उन्नति तथा धनोपार्जन में आंग्रे कंटक जरूर था और उस का दमन करना उन के व्यापार के लिए अत्यावश्यक था। इस कारण यह सब भगड़े केवल दिखाऊ थे और वास्तव में आंग्रे को दमन करना उस समय उन की नीति हो रही थी।

बून ने आंग्रे के विरुद्ध पुर्तगीजों तथा कोल्हापुर के शंभाजी से संधि करने का प्रयत्न किया परंतु पुर्तगीजों ने इस ख्याल से कि अंग्रेजों ने आंग्रे के हाथ तोप, गोला आदि उस समय बेंचा था जब कि उन लोगों से और आंग्रे से युद्ध हो रहा था, उन के इस प्रस्ताव को सत्य नहीं माना और उस समय कोई संधि इन दोनों यूरोपीय जातियों में मराठों के विरुद्ध नहीं हो सकी। कोल्हापुर वालों से भी बातचीत हो रही थी कि दोनों पक्ष युद्ध के लिए तैयार हो गए। सन् १७१८ ई० के मई में कान्होजी ने बंबई के गवर्नर को जो कुछ लिख भेजा, उस का तात्पर्य यही था कि आपस की संधि टूट गई। इस के अनंतर कान्होजी ने कई अंग्रेजी नावों को, जो ईंधन के लिए इन की नदियों में आ गई थीं, पकड़ लिया। इस पर बंबई से बीस गैलियाटों का एक बेड़ा इन नावों को लड़ कर लौटा लाने को भेजा गया पर कई स्थानों पर इस बेड़े के नाविकों ने उतर कर ग्राम आदि लूटने के सिवा कुछ और नहीं किया। जुलाई में बंबई के पास एक टापू को हड़ करने के लिए एक बेड़ा कप्तान स्टैंटन के अधीन भेजा गया पर वह असफल लौट गए। उसी वर्ष नवंबर में बून स्वयं अपने निरीक्षण में इंगलिश कंपनी की पूर्ण शक्ति एकत्र कर खंडेरी लेने चले। इधर सितंबर में तीन ब्रिटिश जहाज—‘एडिसन’, ‘स्टैनहोप’ और ‘हार्टमाउथ’—तीन सौ गोरी सेना के साथ बंबई आ पहुँचे थे। इन के सिवा ‘विक्टोरिया’ फ्रिगेट, ‘रेवेंज’ और ‘डिफाएन्स’ ग्रेव, ‘फेम’ गैली, ‘हंटर’ केच, दो अग्नि-बोट और अड़तालिस गैलियाट थे। एक अन्य जहाज ‘मैरिस’ के भी इस युद्ध में योग देने का पता मिलता है। इस जबरदस्त बेड़े पर ढाई सहस्र सैनिक भी थे। इस बेड़े का अध्यक्ष मैनुएल ड कैस्ट्रो पुर्तगीज था, जो पहिले आंग्रे के बेड़े में

गैकर था। इस नियुक्ति से अग्रज कप्तान नाराज हो गए थे पर गवर्नर बून ने स्वयं नवंबर में 'एडिसन' पर अपना झंडा फहरा दिया था। इस से वे चुप हो रहे। ३० नवंबर को इस बेड़े ने खंडेरी के दक्षिण पहुँच कर लंगर डाला। दूसरे दिन छोटी छोटी नावों ने दुर्ग की देख भाल की। ५ नवंबर को उस दुर्ग पर गोले उतारे जाने लगे और दोनों ओर से खूब अग्नि-वर्षा हुई। संध्या होते होते दुर्ग की तोपों का मुँह बंद हो गया। बून को इस से बड़ी आशा तथा प्रसन्नता हुई और उस ने ड कैप्टो को मुहाने पर स्थित रह कर मराठा बेड़े को बाहर न निकलने देने की आज्ञा दी, पर इस ने रात्रि में मराठों को बून के विचार बतला दिए और सामान लादी हुई पाँच नावों को बेड़े में से हो कर निकल जाने दिया। इस का पता लग जाने पर भी ७ नवंबर को सिपाहियों से लड़ी नावें दो स्थानों से दुर्ग पर धावा करने को भेजी गईं, जिन पर मराठों ने गोले बरसाए। साठ सैनिक मारे गए पर सेना पेंशन तथा इनाम की लालच से दुर्ग के फाटक तक पहुँच गई। स्टील नामक सिपाही ने फाटक के छड़ों को परशु से काट डाला था पर समय पर सहायता नहीं पहुँच सकी। एक कप्तान ने नाव से उतरना ही अस्वीकार कर दिया, दूसरे उतर कर गए और अपना पिस्तौल फाटक के ताले पर छोड़ा, जिस से छटक कर गोली इन के नाक पर आ लगी। इतने ही से इनका साहस छूट गया और यह अपनी टुकड़ी के साथ नाव पर भाग गए। क्लिमेंट डाउनिंग के अधीन जो सेना फाटक पर थी वह मराठा गोलियों से प्रायः नष्ट हो गई और बचे हुए लोग भाग आए।

आंग्रे के जहाज सामान आदि दुर्ग को बराबर सहायता पहुँचाते रहते थे। इस से अंत में बून ने खंडेरी पर अधिकार पाना संभव न देख कर बेड़े सहित कोलाबा पर कुछ गोले फेंके और लौट गया। इस असफलता का इसे बड़ा दुःख हुआ। ड कैप्टो को सेंट हेलेना टापू में आजन्मवास हो कर रहने की सजा दी गई। वह वहाँ से भागा और फिर लौट कर उस ने आंग्रे के यहाँ नौकरी कर ली। इस के सिवा बून ने अपना क्रोध निर्दोष रामजी कामठी

पर निकालते हुए उसे आजन्म कारावास की सजा दी जिस पत्र पर यह दृष्ट दिया गया था वह बाद को जाली साबित हो गया ।

इस असफलता के बाद ब्रून ने बेड़े को आंग्रे की नावों को नष्ट करने के लिए घेरिया भेजा । एक अंग्रेजी फायरशिप मराठा नाव के गोले से जल कर नष्ट हो गया जिस पर चार छोटी छोटी मराठा नावे छीन कर अंग्रेजी बेड़ा लौट गया । इन सब का कान्होजी आंग्रे पर कुछ भी असर नहीं पड़ा और सन् १७१९ ई० की जनवरी ही में यह बेड़े सहित बम्बई पहुँचे, जिससे एक बड़े जहाज को इन के डर से कई बार अपनी यात्रा रोकनी पड़ी । इस के बाद एकाएक कान्होजी ने संधि का प्रस्ताव किया । अंग्रेजों ने इस पर बड़ी प्रसन्नता प्रकट की और कप्तान जॉन माइल्स को कान्होजी के पास पत्र-सहित भेजा । कान्होजी ने पत्रोत्तर देकर माइल्स को लौटा दिया और संदेश भेजा कि कैदी बाद को भेजे जायँगे । कान्होजी को यह समाचार मिला था कि अंग्रेज तथा पुर्तगीजों में उस के विरुद्ध संधि-प्रस्ताव चल रहा है और उस की यह नीति थी कि एक साथ दो दुश्मनों से न लड़ना चाहिए, इस लिए उस ने अंग्रेजों से संधि का प्रस्ताव कर दिया था पर जब उसे निश्चय हो गया कि पुर्तगीज संधि करने से इन्कार कर चुके तब वह भी संधि से पीछे हट गया ।

प्रायः सन् १७१९ ई० का पूरा वर्ष शांति के साथ बीत गया पर सन् १७२० ई० में कान्होजी को तीन शत्रुओं का एक साथ सामना करना पड़ा । पुर्तगीजों ने यद्यपि अंग्रेजों का साथ नहीं दिया था पर आंग्रे के कारण उन लोगों को जो हानि पहुँच रही थी उसे वे अच्छी तरह जानते थे । इन लोगों ने इस वर्ष कोलावा पर अचानक धावा कर उसे लेने का प्रयत्न किया था, पर सतर्क कान्होजी के प्रबंध के कारण वे कुछ भी सफलता न प्राप्त कर सके । इन का दूसरा प्रयत्न खंडेरी बंदरगाह के मराठा बेड़े को नष्ट कर देना था पर उस में भी इन्हें असफलता मिली । मराठा बेड़ा बंदर से बाहर निकल गया और कुछ दूर पीछा करने पर भी ये उसे न पा सके । पुर्तगीजों ने पीछा करने से लौटने पर घेरिया को अंग्रेजों द्वारा घिरा पाया, जिस से इन्हें कोरे ही लौट जाना पड़ा ।

सन् १७२० ई० के सितंबर महीने में अंग्रेजी बेड़ा फिर से खडेरी विजय करने भेजा गया। इस बेड़े में पहिले जहाजों के सिवा 'चाडौस' और 'पेलहम' दो नए युद्धीय पोत थे तथा एक पोत 'ग्राम' नामी था, जो कुछ भिन्न रूप का बनवाया गया था। पहिली हार के बाद बून ने इस बड़े जहाज को, जिस का पेंदा चिपटा चौकोर था और जिस पर बारह बड़ी बड़ी तोपें चढ़ाई गई थीं, तटस्थ मराठी दुर्गों पर गोले उतारने ही के लिए बनवाया था। इस तैरते हुए दुर्ग की दीवारें भी बड़ी दृढ़ बनवाई गई थीं, जिन पर गोली का कुछ भी असर नहीं होता था। इस बेड़े का मुख्य अध्यक्ष वाल्टर ब्राउन सिविलियन था, जिस ने कभी युद्ध में योग नहीं दिया था। सैनिकों तथा नाविकों में यह कुछ भी ठीक प्रबंध न रख सका और इस के ऊपर उन्हें खुश रखने के लिए शराब की मात्रा उन को अधिक देने की आज्ञा दे दी। इस से लाभ के बदले हानि ही अधिक हुई और अधिक विशृंखलता फैली। पूरे एक सप्ताह घेरिया के सामने यह बेड़ा बेकार पड़ा रहा।

सावंत वाड़ी के फोंड सावंत द्वितीय से कान्होजी से एक शिबार के बारे में कुछ झगड़ा हो गया, जिसमें प्रबल कान्होजी ने उसकी नावों को नष्ट कर दिया तथा विनगुर्ता के पास के कई ग्रामों को लूट लिया था। इन कारणों से सावंत ने अंग्रेजों के बेड़ा को सहायतार्थ बुलाया। ब्राउन महोदय बेड़ा-सहित देवगढ़ पहुँचे पर अपने सहायक का रुख बदला हुआ देखकर देवगढ़ पर गोले-बारी करना आरंभ किया पर कुछ लाभ न हुआ। जब यह बेड़ा लौट रहा था तब मार्ग में यूरोपीय डॉकुओं के दो जहाज मिले। ये दोनों डॉकू अंग्रेज थे, जिन में एक का नाम 'इंगलैंड' तथा दूसरे का 'टेलर' था। ये दोनों 'कैसेड्रा' तथा 'विक्टरी' नामक दो जहाजों पर अधिकार कर डाके डालते फिरते थे। इन को देख कर सारे भय के 'ग्राम' नामक बड़े पोत को जलाकर कुल अंग्रेजी बेड़ा बंबई की ओर भाग गया।

इन सब असफलताओं से उकता कर अंग्रेज तथा पुर्तगीज दोनों जातियों ने मिलकर युद्ध करना अब उचित समझा और आपस के मनो-मालिन्य को मिटाकर संधि का प्रस्ताव किया। दिसंबर सन् १७२० ई० में

अंग्रेजों की ओर से रॉबर्ट कोर्बै गोआ भेजा गया पर लगभग आठ महीने इस बातचीत में लग गए। अंत में २० अगस्त सन् १७२१ ई० को संधि हो गई, जिस को प्रायः कुल शर्तें यही थी कि आंग्रे को नष्ट कर उस की कुल संपत्ति किसी प्रकार बाँटी जाय। उधर कंपनी के डाइरेक्टरों ने इन पराजयों तथा हानियों से हताश हो कर इंग्लैंड के राजा से सहायतार्थ चार युद्धीय बड़े जहाज उधार लिए—कप्तान रीडिश के अधीन ५० तोपों वाला 'लियो', कप्तान कौकबर्न के अधीन ४० तोपों वाला 'सैलिसबरी', सर राबर्ट जौनसन के अधीन ५० तोपों वाला 'एकजेटर' और कप्तान मेन के अधीन २० तोपों वाला 'शोरहम'। इस बेड़े का अध्यक्ष कमोडोर टॉमस मैथ्यूज था, जो बहुत ही घमंडी और चिढ़चिड़ा स्वभाव का था। इस बेड़े के आ जाने से बून तथा अंग्रेजी कंपनी वालों का उत्साह बहुत बढ़ गया था और वे भावी विजय की आशा में बड़े प्रसन्न हो रहे थे।

कमोडोर मैथ्यूज ने बंबई पहुँचते ही बड़ा रंग गाँठा। रॉयल नेवी के उच्चपदस्थ अधिकारी होने के कारण वह अपने को बून महाशय से अधिक प्रतिष्ठित समझता था और इस कारण बिना सलामी दगे हुए उस ने जहाज से उतरना अस्वीकार कर दिया। बून महाशय विचार करते थे कि बादशाह इंग्लैंड ने उसे प्रेसिडेंट नियुक्त किया है, इसलिए वह पद में कमोडोर से ऊँचा है पर अंत में उसे ही सलामी देना पड़ा। कमोडोर तथा उस के साथ के अफसर कंपनो के अफसरों को कितनी तुच्छ दृष्टि से देखते थे, यह इन लोगों ने उतरते ही प्रकट कर दिया। वे गवर्नर के सिवा और किसी छोटे आदमी से बोलना भी अपनी अप्रतिष्ठा समझते थे। ऐसा ही कोई दिन बीतता था कि वे आपस में एक दो द्वंद्व युद्ध न करें। अंत में काउंसिल ने युद्ध का सैन तैयार कर लिया और बंबई के गवर्नर ने अंग्रेजी सेना का निरीक्षण कर उसे मिस्टर काउडिंग के अधीन चौल भेज दिया, जहाँ पुर्तगीज सेना संमिलित होने के लिए तैयार थी।

कुल संमिलित सेना पाँच सहस्र से अधिक थी और २४ तोपें साथ में थीं। यह सेना आंग्रे का कुल राज्य आत्मसात् कर लेने के लिए काफ़ी थी।

र इस के सेनापति काउइंग को युद्ध का कुछ भी अनुभव नहीं था। कभी-डोर मैथ्यूज में उद्धतपन अधिक था और जो कुछ युद्धीय अनुभव उन में था वह केवल जलयुद्ध का था। पुर्तगीज और अंग्रेज यद्यपि मराठों के विरुद्ध मिल गए थे पर उन का आपस का मनोमालिन्य, जो एक शताब्दि से अधिक प्राचीन था, उन लोगों के हृदय में खटकता रहता था। कान्होजी भी सतर्क तथा दूरदर्शी थे। अंग्रेजों तथा पुर्तगीजों की संधि होने के पहिले ही ७ अगस्त को इन्होंने पुर्तगीजों से स्वयं संधि करने का प्रस्ताव कर दिया, जो अस्वीकृत हो गया। जब तक शत्रु तैयार हों तब तक इन्होंने अपने सभी तटस्थ दुर्गों को पूरी तरह सुसज्जित कर दिया और सेना का भी प्रबंध ठीक कर लिया।

१२ दिसंबर को संमिलित बेड़े ने अलीबाग दुर्ग पर गोला उतारना आरंभ कर दिया। कप्तान मेन ने दुर्ग पर गोले बरसाने की जल्दी में अपने पोत को चट्टान पर टकरा कर बेकाम कर दिया। मैथ्यूज जहाज से उतर कर दुर्ग का निरीक्षण करते हुए शत्रु के अधिक पास पहुँच गए, जिस पर एक सवार ने इन के जंघे में भाला मार कर इन्हें घायल कर दिया। इस पर इन्होंने घोड़ा दौड़ा कर उस का पीछा किया और दो पिस्तौल छोड़े पर उस में गोलियाँ भरी ही नहीं थीं। औद्धत्य का यह तमाशा दिखला कर अंत में यह जहाज पर लौट आए। गोआ के वाइसराय भी बीमारी का कारण बतला कर अपने जहाज में चले आए। काउइंग ने आक्रमण करने में देर करना अनुचित समझ कर दूसरे ही दिन दुर्ग पर धावा कर दिया। अंग्रेजी सेना इस के अधीन थी और पुर्तगीज सेना 'जनरल आव द नौर्थ' के अधीन थी। नाविक सेना बेलासी के अधीन सीढ़ी लगाकर दुर्ग पर चढ़ गई और संमिलित सेना भी दीवाल तक पहुँच गई। परंतु कान्होजी के सुप्रबंध से वह कुछ भी न कर सकी। दुर्ग में काफी सेना थी जिस ने नाविकों को रोक कर दुर्ग के नीचे भगा दिया और साथ ही हाथियों सहित मराठा सेना ने पुर्तगीज सेना पर बराल से धावा कर दिया। पुर्तगीज इन हाथियों से घबड़ा कर भाग खड़े हुए। अंग्रेजी सेना कुछ देर युद्ध कर तथा कई तोपें और तोपखाना का कुल सामान छोड़ कर पड़ाव की तरफ भाग गई। पराजितों का सौभाग्य था कि मराठों ने उन का पीछा नहीं किया। मैथ्यूज महाशय ने अपने

औद्योगिक का पूर्ण परिचय 'जेनरल आव द नौर्थ' को इस प्रकार दिया कि उन्होंने ने पुर्तगीजों पर धोखा देने का दोष लगाया और उस का समर्थन करने के लिए अपनी बेंट जेनरल साहब के मुख में ठूस दी। गोआ के वाइसराय के भी साथ आपने कुछ ऐसा ही व्यवहार किया जिस से पुर्तगीज अलग हो कर चौर लौट गए। संधि के अनुसार पुर्तगीज अंग्रेजों को छोड़ कर कान्होजी से संधि नहीं कर सकते थे इस लिए बाजीराव के साथ संधि की बातचीत करना आरंभ किया, जो कान्होजी के सहायतार्थ पास आ पहुँचे थे। १२ जनवरी सन् १७२२ को अंत में साहूजी छत्रपति के साथ संधि हो गई, जिन के कान्होजी एक मांडलिक थे।

इस प्रकार पुर्तगीजों के हट जाने पर अंग्रेजी सेना और बेड़ा दोनों बंबई लौट गए। कान्होजी से युद्ध करने का बून महाशय का उत्साह अब बिलकुल मंद हो गया। इधर उधर नावों तथा जहाजों की लड़ाई फुटफाट होती रहती थी। 'विक्टोरिया' तथा 'रेवेंज' नाम के दो अंग्रेजी जहाजों ने आंग्रे के चार गुरावों को परास्त कर दिया पर दूसरे ही महीने आंग्रे की नावों ने 'हंटर' नामक युद्धीय पोत को नष्ट कर दिया और दूसरा पोत 'ईगल' टूट फाट कर भी किसी प्रकार बच कर बसीन निकल गया। इन के भय से एक दो युद्धीय पोत अपनो रक्षा में व्यापारिक नावों को ले जाना स्वीकार ही नहीं करते थे। कान्होजी की भी हानि हो रही थी। इन का एक पोत अंडेरी के पास पकड़ गया। नवंबर में बरसोवा के पास युद्ध में इन का मुख्य पोत छिन गया। इस पर भी यह बेड़े सहित समुद्र में निर्भय हो कर विचरण कर रहे थे, जिस से अंग्रेजों के व्यापार में बड़ा घाटा हुआ। २० अक्टूबर सन् १७२३ ई० को आंग्रे की बारह नावों ने बंबई के सामने ही दो युद्धीय पोतों को तथा उन की रक्षा में जाते हुए दो माल की नावों को अपने अधिकार में कर लिया। इस प्रकार यह युद्ध सन् १७२४ ई० तक चलता रहा, जिस में कभी एक पक्ष और कभी दूसरा पक्ष हारता था। इसी वर्ष कान्होजी ने अंग्रेजों से संधि का प्रस्ताव किया। इस प्रकार एकाएक संधि का प्रस्ताव करने का क्या कारण था यह स्पष्ट नहीं कहा जा सकता। इसी

वष डच लोगों ने आंग्रे के विजय दुर्ग को नौ युद्धीय जहाजों तथा सेना के साथ घेर लिया था पर वे भी सफल-प्रयत्न न हो कर लौट गए। सन् १७२३ ई० में जब कान्होजी साहूजी का दरबार करने गए थे तब अवसर पाकर वाड़ी के सावंत ने इन के राज्य पर आक्रमण किया था पर परास्त हो कर लौट गया था। इस ने पुर्तगीजों से सहायता माँगी थी पर उन लोगों ने गुप्त रूप से कुछ सहायता करने के सिवा कुछ अधिक मदद नहीं दिया। सन् १७२५ ई० में राजपुरी के सीदी अपना बेड़ा लेकर कोलाबा पहुँचे पर कुछ दे दिला कर आंग्रे ने उन से पीछा छुड़ाया।

बंबई के गवर्नर बून के स्थानापन्न फ़िप्स ने आंग्रे के संधि-प्रस्ताव पर केवल कटूक्तियों से काम लिया, पर इस कार्य में भी वे आंग्रे का मुख बंद न कर सके। अंत में संधि तो न हो सकी पर कर्जेंन बेन नामक एक व्यापारी की मध्यस्थता में कैदियों का परिवर्तन हो गया। अंग्रेजों ने नाविक शक्ति बढ़ा कर व्यापारिक नावों की रक्षा का विशेष प्रबंध किया तिस पर भी सन् १७२७ ई० में 'डार्वी' और दूसरे वर्ष बंबई के पास ही 'शार्क' नामक जहाजों को मराठे पकड़ ले गए। इस प्रकार केवल अपनी ही स्वतंत्र शक्ति से अंग्रेज, पुर्तगीज, डच, सीदी आदि जातियों से परास्त ही न हो कर प्रत्युत् उन सब पर अपनी धाक जमाए हुए यह उद्भट वीर २० जून सन् १७२९ ई० को इहलोक छोड़ कर वरुण लोक को सिधारा। इन की मृत्यु के विषय में इस्माइल प्रेशियास के 'ओ अल्टिमोस सिंको जेनरेज डो नोर्ट' में लिखा गया है कि वह सन् १७३१ ई० में हुई थी।

३-आंग्रे-काल—शेखोजी आंग्रे—अंत

(सन् १७३०—सन् १७५६)

कान्होजी आंग्रे की विवाहिता स्त्री से शेखोजी तथा शंभाजी नामक दो पुत्र और अविवाहिताओं से वयानुक्रमानुसार येसाजी, मानाजी, तूलाजी तथा ढोंढाजी चार पुत्र थे। कान्होजी की पत्नियों में मथुराबाई तथा लक्ष्मीबाई मुख्य थीं, क्योंकि ये ब्रह्मोदर स्वामी तथा बाजीराव से पत्र-

व्यवहार रखती थीं। कान्होजी की मृत्यु पर शेखोजी उस के स्थानापन्न हुए और अंग्रेजों से उन्होंने युद्ध आरंभ कर दिया। सन् १७२९ ई० के नवंबर में दामोल के पास मराठा बेड़े ने 'विलियम' पोत ले लिया। इस पर कंपनी ने व्यापार के रक्षार्थ पाँच छः जहाजों का एक बेड़ा कोलाबा के पास मराठा बेड़े पर दृष्टि रखने के लिए नियुक्त किया। सन् १७३० ई० के सितंबर में अंग्रेजों ने आंग्रे की तीन नावें पकड़ ली थीं। इस पर उसी वर्ष नवंबर में शेखोजी कोलाबा के पास स्थित बेड़े को युद्ध में पराजित कर कई नाव पकड़ ले गए। इंगलिश कंपनी ने वाड़ी के सावंत के साथ शेखोजी आंग्रे के विरुद्ध संधि की पर उस से कुछ फल न निकला।

कान्होजी आंग्रे तथा सीदियों में बहुत दिनों तक संधि रही पर उस की मृत्यु पर शेखोजी ने, जो पहिले ही से सीदियों के विरोधी थे इन से युद्ध की ठानी। ब्रह्मंद्र स्वामी के बनाए हुए परशुरामेश्वर महादेव के मंदिर को एक हाथी के कारण सीदियों ने शिवरात्रि के दिन नष्ट कर डाला, जिस पर स्वामी जी अत्यंत क्रुद्ध हुए और उन्होंने इन सीदियों को नष्ट करने के लिए बाजीराव को उभाड़ा। प्रधान सीदी रसूल याकूत खाँ की सन् १७३३ ई० में मृत्यु हो गई और उस के अनेक पुत्रों में भगड़ा खड़ा हो गया। मराठा सेना ने सीदी राज्य में पहुँच कर प्रथम युद्ध में सीदी रैहान तथा उस के एक सौ सैनिकों को मार डाला और उस के बाद ताल तथा गोस्साला दुर्गों को विजय कर राजपुरी, नागोथना आदि बस्तियों को लूट लिया। इसी समय शेखोजी के भाई मानाजी आंग्रे ने जंजीरा के पास सीदी बेड़े को कड़ी परास्त दी। ८ जून को रायगढ़ पर बाजीराव ने अधिकार कर लिया, जिसे औरंगजेब ने सन् १६८९ ई० में सीदियों को दे दिया था। शेखोजी ने थाल और रावल दुर्गों पर अधिकार कर लिया। सीदियों के पास अब केवल जंजीरा, अंजानवेल, गोवालकोट और विजय दुर्ग बच गए थे। सीदी अब्दुल्ला के मारे जाने से, जो मराठों से मिला हुआ था, सीदियों ने बड़ी वीरता तथा दृढ़ता से इन दुर्गों की रक्षा करना शुरू किया पर बाहरी

सहायता न पाने से व असहाय हो रहे थे इसलिए ठीक तथा अंग्रेज दोनों को सहायता के लिए लिखा ।

अंग्रेज मराठों की इन सफलताओं से और मुख्यतः थाल ले लेने से बड़े चिंतित हो रहे थे और उन्हें सीदियों के अंडेरी दुर्ग की रक्षा करने की इस कारण बड़ी चिंता थी कि यदि मराठों ने उस पर अधिकार कर लिया तो बंबई उन का मुख्यापेक्षी मात्र रह जायगा । इसी बीच शेखोजी ने 'शेज' नामक इंगलिश कंपनी का एक पोत पकड़ लिया और ७६०३ रु० ले कर छोड़ा, जिस से वे और भी चिढ़ गए । इस प्रकार इस सुत्रवसर को नीतिकुशल गवर्नर ने जाने नहीं दिया और सीदियों को सहायता देने का वचन दे कर तथा समझा बुझा कर अंडेरी पर १६ जूलाई सन् १७३३ ई० को अपना झंडा फहरा दिया । मराठों ने खंडेरी दुर्ग से तथा स्थल की ओट से उस पर गोले उतारे पर कुछ लाभ न हुआ और वह अंग्रेजों ही के हाथ में रह गया ।

मराठा सदर्नों के आपस के मनोमालिन्य तथा ढिलाई के कारण कोंकणस्थ मराठा सेना दो बार पराजित हो गई और उसे सहायता नहीं पहुँच सकी । इधर सीदियों के सहायतार्थ अंग्रेजों के सिवा पुर्तगीजों तथा सूरत के सीदी मसऊद ने, जो मुराल बेड़ाध्यक्ष था, तैयारी की और इस प्रकार शेखोजी आंग्रे के विरुद्ध चार विदेशीय जल-शक्तियाँ संमिलित हो गई । शेखोजी अपने पिता के योग्य पुत्र थे और वे शत्रुओं के इस संमिलन तथा संगठन से जरा भी विचलित न हो कर पूरा समाचार प्राप्त करते हुए युद्ध की तैयारी करने लगे । इन्होंने शत्रुओं का छक्का छुड़ाने के लिए एक अत्यंत साहस का कार्य करना विचारा अर्थात् बंबई पर अधिकार कर लेने की तैयारी की, क्योंकि वह इन शत्रुओं में अंग्रेजों ही को प्रधान समझते थे । परंतु इस के साथ ही साहूजी के द्वारा अंग्रेजों से संधि करने की बातचीत भी चलवाई पर स्वार्थ-विरुद्ध होने से यह प्रस्ताव स्वीकृत नहीं हुआ । शेखोजी आंग्रे युद्ध की तैयारी में लगे हुए थे । दुर्गों में घेरे के उपयुक्त कुल सामान एकत्र कर उन्हें दृढ़ कराया और अपने बेड़े के सभी जहाजों तथा नावों की पूरी मरम्मत कराकर सुसज्जित करा

दिया। इसी कार्य के बीच में वे अस्वस्थ हो गए और दस बारह दिन की बीमारी के बाद यह रणकुशल वीर २८ अगस्त सन् १७३३ ई० को सदा के लिए सो गया। कहा जाता है कि यह घोड़े पर सवार ही सवार वीर-लोक सिधारे थे। मराठा नौ-सेना में ये दोनों पिता-पुत्र अद्वितीय हो गए हैं और वास्तव में इन्हीं दो के साथ मराठा नौ-सेना का पूर्ण उत्थान हुआ था। इस के बाद इसके पतन का इतिहास आरंभ होता है।

यद्यपि मराठा नौ-सेना की संस्थापना छत्रपति शिवाजी ने ही की थी पर उन की मृत्यु के बाद वह प्रायः नहीं के बराबर हो गई थी, जब कि कान्होजी आंग्रे ने उसका प्रबंध स्वयं अपने हाथ में लिया। क्रमशः उन्होंने ने अपनी शक्ति कहाँ तक बढ़ाई इस का उल्लेख किया जा चुका है। उन को कुछ विदेशीय इतिहासज्ञ जल-डॉकू के नाम से संबोधित करते हैं पर वे स्वयं ठंडे दिल से कुछ विचार करे तो देखेंगे कि उस समय उस तट पर सभी इसी कार्य में लगे हुए थे। स्पष्ट ही वह इस विचार के पुरुष थे कि मनुष्य को अपनी उन्नति तथा राज्य-विस्तार में सर्वदा दत्तचित्त रहना चाहिए। कान्होजी ने साहू के मराठाधिपति हो जाने पर उन की अधीनता स्वीकार कर ली थी और मराठा-साम्राज्य की उन्नति में किसी प्रकार की बाधा नहीं डाली। इन के सुपुत्र शेखोजी केवल चार वर्ष ही पिता के बाद जीवित रहे पर इसी बीच इन्होंने ने अपने रण-कौशल, वीरता तथा साहस की धाक शत्रुओं के हृदयों पर जमा दी थी। स्थल-नीति में यह बराबर बाजीराव की संमति ले लेते थे। इन के अधीन गृह-कलह पनपने नहीं पाया और इसी सुमति के कारण बाहर वाले इन से डरते थे। इनकी मृत्यु पर इन के भाइयों शंभाजी तथा मानाजी में अन्तर्बन्ध हो गई और आंग्रे वंश की अवनति का बीजारोपण हो गया।

बाजीराव पेशवा ने शेखोजी की मृत्यु पर सीदियों से युद्ध करना उचित न समझ कर संधि कर ली जिस से मराठों को वे सब दुर्ग मिल गए, जिन पर उन का अधिकार हो चुका था। इस संधि से ब्रह्मोदर स्वामी तथा परशुरामेश्वर को नष्ट करने वाला सत सीदी दोनों ही नाराज थे और इस संधि के होते भी सन् १७३६ ई० के आरंभ में उस ने सागरगढ़ लेने का प्रयास

केया चिमनाजी आप्पा ने वहाँ पहुँच कर युद्ध म सीदी सत को पूर्णतया परास्त कर मार डाला इसी युद्ध में अडरी का अध्यक्ष भी ग्यारह सहस्र सेना सहित मारा गया। इस पराजय से सीदियों का सदा के लिए हौसला टूट गया और ब्रह्मेश्वर स्वामी भी संतुष्ट हो गए।

सन् १७३४ ई० में शंभाजी आंग्रे ने सीदियों से आनजान-बेल लेने के लिए यात्रा किया और मानाजी को सुवर्ण दुर्ग के बेड़े का अध्यक्ष बना कर छोड़ गए। इस ने पुर्तगीजों से भाई के विरुद्ध सहायता माँगी जिसे उन्होंने स्वीकार कर लिया। इस पर मानाजी ने अपने भाई येसाजी को अंधा कर कैद कर लिया और स्वतंत्रता की घोषणा कर दी। शंभाजी बेड़े सहित इस का प्रतीकार करने आए पर पुर्तगीजों की सहायता के कारण हार कर लौट गए। मानाजी के संधि की शर्त पूरी न करने पर पुर्तगीज लौट गए तब शंभाजी ने फिर चढ़ाई की पर उस ने बाजीराव को मध्यस्थ बनाया। बाजीराव आंग्रे की शक्ति का हास चाहते थे। इसलिए घर की फूट शांत करने के बजाय उसे और बढ़ाया अर्थात् मानाजी को पैतृक भाग के रूप में कोलाबा देने की राय दी। अब शंभाजी ने पुर्तगीजों को सहायतार्थ निमंत्रित किया और कोलाबा घेर लिया। मानाजी ने कोथल और राजमाची दुर्गों को बाजीराव को सौंप कर उन्हें सहायतार्थ बुलाया, जिन्होंने ससैन्य पहुँच कर कोलाबा का घेरा उठा दिया। इस के अनंतर बाजीराव ने पुर्तगीजों के विरुद्ध युद्ध आरंभ करने की घोषणा की पर गोआ के वाइसराय के संधि-प्रस्ताव करने पर इन्होंने उसे स्वीकार कर लिया।

उक्त संधि की एक शर्त को न मानने से सन् १७३७ ई० में मराठा-पुर्तगीज युद्ध आरंभ हुआ, जिस में दो वर्ष के भीतर मराठों ने गोआ को छोड़ कर पुर्तगीजों के प्रायः सब स्थानों पर अधिकार कर लिया। अंत में अंग्रेजों द्वारा मराठों को चौल दुर्ग दे कर पुर्तगीजों ने संधि कर ली, जिसे मानाजी को सौंप कर मराठा सेना लौट गई। इस के बाद शंभाजी आंग्रे ने मानाजी पर चढ़ाई कर चौल तथा अलीबाग छीन लिया पर बालाजी बाजीराव तथा चिमनाजी आप्पा ने ससैन्य पहुँच कर शंभाजी को परास्त कर सुवर्ण

दुर्ग में भगा दिया। इस प्रकार जो आंग्रे शक्ति स्वतः हास को प्राप्त होती जा रही थी, वह दो भागों में बँट गई। एक कोलावा में तथा दूसरी सुवर्ण दुर्ग में स्थापित हुई।

सन् १७३८ ई० में डच लागों ने घेरिया को घेरा, पर हार कर उन्हें हट जाना पड़ा। सन् १७४० ई० में शंभाजी ने चीन से लौटते हुए चार जहाजों को परास्त किया। सन् १७४३ ई० में शंभाजी की मृत्यु हो गई, जिस के उत्तराधिकारी तूलाजी आंग्रे हुए। इन्होंने घेरिया अर्थात् विजिया दुर्ग को अपनी राजधानी बनाया। इन्होंने लूटमार का कार्य बड़े जोर-शोर से शुरू किया। इन की शक्ति भी काफी बढ़ गई थी। सन् १७५४ ई० में तीन बड़े युद्धीय डच पोतों से युद्ध कर दो को नष्ट कर डाला और एक को पकड़ ले गए। अंत में पेशवा तथा आंग्रेजों ने मिल कर तूलाजी पर चढ़ाई की।

सन् १७५५ ई० में रामाजी के अधीन मराठों की पूरी स्थल सेना तथा आंग्रेजों का कमोडोर जेम्स के अधीन ४४ तोपों वाला 'प्रोटेक्टर' और तीन अन्य छोटे जहाज तथा मराठों के सात ग्रैव और साठ गैलियाट का बेड़ा सुवर्ण दुर्ग भेजा गया। इस तैयारी पर भी आंग्रे नाम की ऐसी धाक थी कि बंबई के गवर्नर ने कमोडोर को आज्ञा दे रखी थी कि वे दुर्ग पर आक्रमण न कर केवल उसे घेरे रहें। आंग्रे बेड़ा इस संमिलित बेड़े के पहुँचने के पहिले ही बंदर से निकल गया, जिस का कुछ देर तक पीछा कर कमोडोर सुवर्ण दुर्ग लौट आए। मराठा सेना ने स्थल की ओर से तथा बेड़े ने जल की ओर से दुर्ग पर गोले उतारना आरंभ कर दिया। एक ही दिन की गोलेबारी से दुर्ग वालों ने सुलह का झंडा दिखला दिया। इस के अनंतर बनकोट का भी यही हाल हुआ। मराठों ने इस सलफता पर दामोल भी लेने की कमोडोर को सलाह दी। उस ने गवर्नर की आज्ञा बिना आगे बढ़ना अनुचित समझा और इस लिए कुल बेड़ा वहीं छोड़ कर बंबई लौटा। गवर्नर ने कमोडोर को रोक लिया क्योंकि एडमिरल वॉटसन तथा कर्नल क्लाइव पूरी सहायता के साथ इसी युद्ध के लिए आ रहे थे।

इन दोनों के पहुँचने पर कमांडार जम्स घेरिया दुर्ग का निरीक्षण कर इस बात की रिपोर्ट करने के लिए भन गए कि वह दुर्ग किस प्रकार लिया जा सकता है। सन् १७५५ ई० के अंत में कमोडोर अपनी रिपोर्ट ठीक कर लौट आए और इस के डेढ़ महीने बाद उस पर चढ़ाई करने की तैयारी हुई। सेना की तैयारी में यह समय नहीं व्यतीत हुआ था। प्रत्युत लूट बाँटने की बातचीत में यह समय बीत गया। मराठों से यह निश्चय हुआ था कि बनकोट तथा उस के अधीनस्थ पाँच गाँव अंग्रेजों को मिलेंगे और यदि घेरिया विजय हो जायगा तो यह मराठों को मिलेगा। इस के सिवा घेरिया में मिली हुई लूट का बँटवारा किस प्रकार होगा, इस की बहस में मराठों का बिल्कुल ख्याल ही न कर जिन दस अफसरों की कर्मिटो स्थापित हुई उन सबो ने आपस ही से कुल लूट बाँटने का प्रबंध कर लिया। इस बँटवारे में स्थल तथा जल-सेना के अफसरों में भी कुछ भगड़ा हुआ था पर एडमिरल वॉटसन ने, जिन्हें सब से बड़ी रकम मिलने को थी, अपने पास से क्लाइव की कमी की पूर्ति करने का वादा कर इस टंटे को वहीं खतम कर दिया। सर जॉन मैल्कम को क्लाइव के जीवन-चरित्र में (जिल्द १ पृ० १३५ पर) पक्षपात करते हुए भी उन अफसरों के उस भाव की निंदा करनी ही पड़ी थी जिस का 'सेना के कुल विभागों में लूट हजम करने तथा शोघातिशोघ धन एकत्र करने का' दौरदौरा था।

अंततः यह सब तै हो जाने पर चौदह जहाजों का बेड़ा ८०० गोरे और एक सहस्र तिलंगों को ले कर घेरिया के पास पहुँचा। रामाजी पंत भी सेना-सहित वहाँ पहुँच गए। तूलाजी इन सब तैयारियों को देख कर डर गया और दुर्ग की रक्षा अपने भाई को सौंप कर वह मराठा कैंप में संधि-प्रस्ताव ले कर गया। पर रामाजी पंत बिना अंग्रेजों की राय के कुछ भी स्वीकार करना अनुचित समझते थे। अंग्रेजी सेनानियों ने यह सोच कर कि यदि तूलाजी ने दुर्ग को मराठों को सौंप दिया तो उस के लूट का एक भी तृण इन मराठा लुटेरों से न बच जायगा। उन लोगों के हृदय में यह भी खटकता हुआ होगा कि

जिस प्रकार हम लोगों ने मराठों का अंश आत्मसात् करना तै कर लिया है, उसी प्रकार वे भी दुर्ग पर इस तरह अधिकार कर हम लोगों को निराश न कर दें। ऐसा विचार उठते ही बेड़े ने दुर्ग से ५० गज पर से—क्योंकि दुर्ग वाले लड़ने को तैयार ही नहीं थे—१५१ तोपों से आग उगलना शुरू कर दिया। अंग्रे बेड़े में भी जो बंदरगाह में फँसा हुआ था आग लगा दी गई और वह प्रायः कुल नष्ट हो गया। दूसरे दिन दुर्ग सौंपने का तै हो गया था, इस लिए दुर्ग तक पहुँचने का जो एक मात्र मार्ग स्थल की ओर से था, उसे बंद करने के लिए क्लाइव ने कप्तान बुचनन को सेना सहित वहाँ भेज दिया। इस प्रकार मार्ग का अवरोध हो जाने पर मराठे बहुत बिगड़े, क्योंकि वह दुर्ग उन्हें ही संधि के अनुसार मिलने वाला था पर उस का कुछ भी असर न हुआ। इस पर बुचनन को अस्सी हजार रुपयों की हुंडी, नक़द नहीं, घूस में देने का प्रस्ताव किया गया पर उस ने स्वीकार नहीं किया। हो सकता है, कि उस अफसर ने सोचा हो कि लूट का जो भाग उसे मिलने वाला है, वह इस से कहीं अधिक हो, क्योंकि घेरिया में प्रायः पचासों वर्ष से माल एकत्र हो रहा था। डफ़्-कृत 'मराठों का इतिहास' (भाग २ पृ० ९९१ में) लिखा है कि 'तत्कालीन समय का भाव समझने के लिए यह घटना विचारणीय है कि इस साधारण सुविचार को भी बंबई की सरकार ने ऐसा असाधारण समझा कि उस ने कप्तान बुचनन को उन के इस अभूतपूर्व कार्य के लिए सुवर्ण-पदक प्रदान किया।'।

उसी दिन अंग्रेजों का दुर्ग पर अधिकार हो गया, जिस में युद्धीय सामानों के सिवा बारह लाख नक़द तथा अन्य वस्तुएँ मिलीं। बंबई में जिस प्रकार विचार हो चुका था उसी प्रकार यह अंतिम अंश आपस में बँट गया और जब मराठों ने इस पर आपत्ति की तब उन्हें उत्तर मिला कि उन का जो कुछ हक़ था वह बुचनन को घूस देने के प्रयास के कारण मिट गया। इस कोरे उत्तर के सिवा घेरिया पर उन्हें अधिकार देने में आनाकानी होने लगी और गवर्नर बूरचिफ़्ट ने ऐसा न करने के लिए तुच्छ बहाने पेश किए। परंतु अंत में अपनी कमजोरी को समझ कर उन्होंने घेरिया मराठों को सौंप

दिया इस प्रकार आपने अर्थात् मराठा नौ-सेना का अत मराठों ही की सहायता से हो गया ।*

*टिप्पणी—इस लेख के लिखने में मुख्यतः जिन ग्रंथों तथा लेखों से सहायता ली गई है, वह निम्न-लिखित हैं—

१. इंडियन शिपिंग एंड मेरीटाइम एक्टिविटी—राधाकुमुद मुकर्जी, एम० ए०, पी-एच्० डी०
२. ए कॉम्प्रिहेंसिव हिस्टरी ऑव इंडिया—हेनरी बेवरिज
३. शिवाजी—सर यदुनाथ सरकार, एम० ए०
४. हिस्टरी ऑव द मराठा पीपुल—सी० ए० किनकेड और डी० बी० पारसनीस (भाग ३)
५. इंडियन हिस्टोरिकल रिव्यू—१९३२ में 'मराठा नेवी इन द सिक्सटीन्थ सेनचुरी' शीर्षक लेख

हिंदू चित्रकला

[लेखक—श्रीयुत नानालाल चमनलाल मेहता, आई० सी० एस्०]

मुगल शासन भारतीय सभ्यता के इतिहास का एक ज्वलंत उदाहरण है। इस काल में पुरानी परंपराओं का जीर्णोद्धार एवं परिष्कार हुआ। परंतु फिर भी लोकजीवन से शाही कला भिन्न रही।

प्रांतीय कला औरंगजेब की मृत्यु के बाद शाही चित्रकारों की दशा गिर गई, और उन्होंने ने प्रांतीय दरबारों में आश्रय ढूँढ़ा। इन चित्रकारों ने हिंदू चित्रकला की परंपरा को फिर से सजीव किया। जो मुसव्वर अभी तक आखेट के, राजदरबारों के, शाही तमाशों के दृश्यों का आलेखन करते रहे, उन्होंने श्रीमद्भागवत, रामायण, महाभारत, नल-दमयंती आख्यान, मंमदन कृत (१५०९-१५३८) मधुमालती, सुंदर शृंगार, बिहारी सतसई, मतिराम का रसरज, केशव की रसिकप्रिया, जयदेव का गीत-गोविंद, देवो-माहात्म्य, हमीरहठ, इत्यादि अनेक लोकप्रिय ग्रंथों के चित्रित अनुवाद किए। इस कला में लोकजीवन का सच्चा प्रतिबिम्ब था। चित्रकारों ने एक तरह से अपने ही जीवन के भाव कला द्वारा व्यक्त किए। इस कला का ध्येय और उस की प्रणाली मुगल कला से निराली थी। मुगल दरबार के प्रचुर साधन, एवं ऐश्वर्य छोटे छोटे दरबारों में उपलब्ध नहीं थे। वसलीगर, नक्श-नवीस, खुशनवीस आदि अन्यान्य व्यक्तियों के लिए इस प्रांतीय कला में बहुत स्थान नहीं था। इसी कारण यह १८ वीं और १९ वीं शताब्दी के मध्य तक की कला बाह्याडंबर से एक प्रकार से विमुक्त सी रही। इस कला की परंपरा १६ वीं शताब्दी के अंत से तो बराबर मिलती है। इस समय के चित्र अधिक-

तर रागमालाओं के मिलते हैं कुछ चित्र १७ वीं शताब्दी के भी प्राप्त हुए हैं

हिंदू कला किन्तु हिंदू चित्रकला का पूरा विकास तो १८ वीं शताब्दी के मध्य से लेकर १९ वीं शताब्दी के प्रारंभ में हुआ। इस चित्रकला का नाम डा० आनंद कुमार-

स्वामी ने पहले पहल राजपूत कला रक्खा था। इसी नाम से आज भी राजपूताने के, बुंदेलखंड के, पंजाब के, एवं काश्मीर के चित्र जाने जाते हैं। यह नाम एक तरह से उपयुक्त नहीं है, क्योंकि इन सब प्रांतीय कलाओं में अनेक विभिन्नताएँ पाई जाती हैं, और फिर केवल राजपूत राजाओं के आश्रय के कारण इस कला का नाम राजपूत कला रखना भी उचित नहीं है। यह तो सर्वमान्य बात है कि यह कला प्राचीन हिंदू कला की परंपरा के अनुसार रही। इस कारण मेरा मत तो यह है कि इस कला को हिंदू कला के नाम से ही संबोधित करना चाहिए। हिंदू ग्रंथालो के इतिहास में मुगल कला एक पृथक् प्रकरण रूप ही रही और इस को मुगल कला के नाम से संबोधित करना यथार्थ है। 'हिंदू' शब्द के मुकाबले में 'मुसलिम' शब्द का व्यवहार बिल्कुल ही असंगत है, क्योंकि मुसलिम संस्कृति कोई स्वतंत्र अथवा पूर्णतया विदेशी वस्तु नहीं थी, वरन् हिंदू संस्कृति का एक दूसरा स्वरूप वा रूपांतर मात्र थी। जैसे कुशान शिल्प भारतीय शिल्प का अविच्छिन्न अंग है, वैसे ही मुगलकालीन आलेखन भी भारतीय चित्रकला के इतिहास में एक अपरिहार्य प्रकरण है। भारतीय सभ्यता की पाचन शक्ति आरंभ से ही कुछ अनोखी रही। इसी कारण नई सभ्यताओं का विशिष्ट असर चिरस्थायी नहीं रहा। देशकाल के अनुसार जो अंश ग्राह्य थे वे भारतीय सभ्यता में घुल मिल गए। जैसे मौर्य शिल्प से, गांधार कला के असर के होते हुए भी, कुशान शिल्प का क्रमानुक्रम संबंध है, वैसे ही ईरानी उस्तादों के मौजूद रहते भी मुगल काल में भी भारतीय चित्रकला की शृंखला टूटी नहीं। अकबर के ही काल में २५ वर्षों के ही भीतर मुगल काल की शाही कला की विजातीयता मिटकर भारतीय बन गई। मुगल काल के मुसन्वरों में तीन चौथाई कलाकार हिंदू जाति के थे। मुगल कला का विशेष स्थान उस की विशेषताओं

पर, उस के रंग-विधान पर, उस के ऐतिहासिक महत्त्व पर, और उस के संकुचित विषय-क्षेत्र पर अवलंबित है। इन्हीं कारणों से मुगल चित्र हिंदू चित्र से कुछ अलग पड़ता है, और थोड़े ही अनुभव के बाद एक को दूसरे से पहिचानने में किसी तरह की कठिनाई नहीं होती। मुगल चित्रकारों ने जब

रागमालाओं के चित्र बनाए तब भी उन में वह कोम-

हिंदू कला के लक्षण

लता और मार्दव नहीं आया, जो ठेठ हिंदू चित्रों में पाया जाता है। इस का कारण यह नहीं था कि

चित्रकार के मानस में कुछ विभिन्नता थी। बात केवल यह थी कि जमाने का तर्ज ही कुछ दूसरा था। जैसे एक ही गायक ध्रुपद और खयाल दोनों गाता है, परंतु रुचि के अनुसार किसी एक प्रणाली में पारंगत होता है, वैसे ही मुगल-चित्रकारों ने प्रतिबिंब चित्र बनाने में अद्भुत नैपुण्य प्राप्त किया। अपने संकुचित क्षेत्र में उन्होंने ने अद्वितीय काम दिखाया। फिर भी ये सब चित्रकार आखिर भारतीय सभ्यता के रंग में रंगे हुए थे। ईरान के सुंदर वर्ण-वैचित्र्य से सुग्ध हुए बादशाहों को खुश करने के लिए बहुत ही मनोरम रंगीन चित्र मुगल काल में बने। परंतु आसन, मुद्रा, भाव इन सभी विषयों में पुराने शिल्प-शास्त्रों के असर का प्राधान्य रहा। चित्रसूत्रकार ने शबीह के लिए नौ प्रकार के 'स्थानों' का वर्णन किया है—

(१) ऋज्वागत

(२) अनृजु

(३) साचीकृतशरीर

(४) अर्द्धविलोचन

(५) पार्श्वगत

(६) परावृत्त

(७) पृष्ठागत

(८) परिवृत्त

(९) समान्त

'चित्रसूत्र' की भाँति 'शिल्परत्न' में भी श्रीकुमार ने नौ ही 'स्थानों' का

एकान किया है। भारतीय चित्रों में प्रायः अर्द्धविलोचन' अथवा 'एक चश्म' तस्वीर ही मिलती है, और इसी आसन में शरार का तीन चौथाई हिस्सा चित्रकार दिखा सकता है। प्राचीन परिपाटी का यह एक नियम था कि व्यक्तियों के शरीर का अधिक से अधिक हिस्सा यथासंभव दिखाना चाहिए। इसी कारण संमुख-चित्र बहुत कम और प्रायः नीरस से मिलते हैं। संमुख चित्रों में केवल आधा ही शरीर प्रेक्षक देख सकता है। 'डेढ़ चश्म' तस्वीर जिसे अंग्रेजी में 'थ्री क्वार्टर्स प्रोफील' कहते हैं, उस का भी काफ़ी प्रचार रहा। परंतु अकबर और जहाँगीर के समय के बाद एक चश्म तस्वीरों का ही ज्यादा रिवाज देखने में आता है। इवान शुकिन ने बहुत अच्छी तरह से सिद्ध किया है कि मुगल एवं हिंदू चित्रकला पुराने शिल्प-शास्त्रों के नियमों से ओत-प्रोत है, अर्थात् मुगल और हिंदू कला की विभिन्नताएं युग धर्म की विशेष परिस्थिति की ही द्योतक हैं। आदर्शों अथवा उद्देश्यों का भेद नहीं था। केवल मुगल बादशाहों का रिश्तान सांसारिक विलासवस्तुओं, आमोद प्रमोद के साधनों की तरफ अधिक था। पर प्रांतीय हिंदू राजाओं का दृष्टिकोण दूसरा था। समकालीन साहित्य से उन के जीवन का घनिष्ठ संबंध था। इस कारण हिंदू कला के विषय प्राचीन सभ्यता के रंग में रंगे हुए हैं। पुराने भित्ति-चित्रों का प्रबल असर इन चित्रों में दिखाई पड़ता है। अनोखा रंग-विधान इन की खास विशेषता नहीं। इन का प्रधान गुण तो इन की बहुत ही अनोखी, भाववाही रेखाओं में है। चित्र का विषय कुछ भी हो, फिर भी इन चित्रों के पात्र चित्रकारों को बचपन से परिचित थे। इसी कारण इन चित्रों में एक तरह की अजीब कोमलता और सुकुमारता पाई जाती है। जैसे ग्राम्य-गीतों में कल्पना की ऊँची उड़ान न होते हुए भी, भाव को शुद्ध सरलता मिलती है, वैसे ही साधारण कोटि के भी हिंदू-चित्रों में एक किस्म की सचाई और सात्विकता नज़र आती है। इन चित्रों की खास खूबी इन के अव्यक्त अर्थ में, इन की गहरी भाव-व्यंजना में और इन के व्यंग में है। जिस प्रकार ध्रुपद की रचना एक ही ठाठ पर हुआ करती है उसी तरह एक ही भाव को लेकर हिंदू चित्रों का आलेखन किया जाता है। जब कृष्ण की बाँसुरी बजती है तब जल थल

सभी मुग्ध होकर उस में लीन हो जाते हैं तमाम सृष्टि का रगमच एक ही भाव से आप्लुत रहता है। इन चित्रों का प्रधान रस शृंगार है। शृंगार ही तो वाणी और सौंदर्य का सार है—

सवैया

देव सबै सुखदायक संपति संपति दंपति दंपति जोरी ।

दंपति सोई जु प्रेम प्रतीति प्रतीति किरीति सनेह निचोरी ॥

प्रीति महागुन गीत विचार विचार कि बानी सुधारस बोरी ।

बानी को सार दखान्यो सिंगार सिंगार को सार किसोर किशोरी ॥

और शृंगार में भी 'किसोर किशोरी' की प्रेम-लीलाओं का प्राधान्य है। राधाकृष्ण केवल देव-युगल नहीं, वरन् जन-समाज की गहरी भावनाओं के, प्रेरणाओं के, प्रतिबिम्ब-रूप आदर्श व्यक्ति हैं। आदर्श प्रेम की चरम परिणति इसी पुराण-कल्पित युगल-मूर्ति में कवियों ने एवं चित्रकारों ने पाई है—

सवैया

स्याम सरूप घटा ज्यों अनूपम नीलपटा तन राधे के झूमै ।

राधे के अंग के रंग दंग्यो पट बीजुरी ज्यों घन सो तन भूमै ॥

है प्रति मूरति दोऊ दुहू की बिधो प्रतिबिम्ब वही घट दूमै ।

एकहि देह दुदेव दुदेहरे देह दुधा यक देव दुहू मै ॥

[देवकृत प्रेमचंद्रिका]

हिंदी साहित्य का पूरा जोड़ इस समय की हिंदू कला में मिलता है। बल्कि यह कहने में ज़रा भी अतिशयोक्ति न होगी कि इस समय के चित्र चित्रित-साहित्य के अजीब नमूने हैं। ये भी साहित्य के ही अंग हैं। केवल साधन निराले हैं। इन चित्रों को मुगल मुसव्वरों की भाँति शबीहों से बहुत अनुराग नहीं था। इन की जो शबीहें मिलती हैं, वह सादृश्य-चित्र नहीं हैं, प्रजा के आदर्श व्यक्तियों के एक किस्म के स्काके हैं। उन में परिचित लक्षणों का सूचन है, व्यक्ति विशेषों का चित्रण नहीं है। पंजाब, राज-

थान एवं अनेक प्रातीय केन्द्रों में बनी हुई इस काल की तस्वीर, बतौर शबीह, मुगल चित्रों की मोर्चिका नहीं है। इस क्षेत्र में तो मुगल चित्रकार हिंदुस्तान की एवं एशिया की तबारीख में अद्वितीय हैं।

आकार और रचना के दृष्टि-कोण से मुगल और हिंदू कला में कोई भेद नहीं है बल्कि इवान शुकिन ने बहुत अच्छी तरह से उदाहरण द्वारा दिखाया है कि मध्यकालीन कल्पसूत्रों में प्राप्त श्री महावीर भगवान के केशलुंचन की तस्वीर पंजाब की कृष्णलीला की तस्वीरों से रेखा-विधान में मिलती है। कहने का तात्पर्य केवल इतना है कि मुगल एवं नृपश्रवाद् हिंदू काल में प्राचीन परंपरा से विभिन्न कोई कारीगरी उत्पन्न नहीं हुई।

रागमाला और ऋतुचित्र

मुगल काल में चित्रकारों ने एक नवीन शैली धारण की। नायक, नायिका के चित्र तो अनन्त ही थे। भरत नाट्यशास्त्र के जमाने से अलंकार शास्त्रों के ग्रंथ नायक और नायिका के भेदों के विवेचन से भरे हुए हैं। अमर-शतक जैसे सुंदर काव्य भी नायक-नायिका के दृष्टान्त-रूप बने हैं। इस प्रणाली का एक दूसरा रूप रागमाला और बारामासा के चित्रों में दिखाई पड़ता है, क्योंकि रागों का ध्यान किसी प्राचीन संस्कृत ग्रंथ में नहीं मिलता। भरत के नाट्यशास्त्र में स्वरों के वर्ण और उन के अधिदेवताओं का वर्णन है और यह भी बताया गया है कि किस रस में किस स्वर को उपयुक्त करना चाहिए—

वर्ण—श्यामो भवेत्तु शृङ्गारः सितो हास्यः प्रकीर्तितः ।

कपोतः करुणश्चैव रक्तो रौद्रः प्रकीर्तितः ॥४२॥

गौरो वीरस्तु विज्ञेयः कृष्णश्चापि भयानकः ।

नीलवर्णस्तु बीभत्सः पीतश्चैवाद्भुतः स्मृतः ॥४३॥

अधिदेवता—शृङ्गारो विष्णुदैवत्यो हास्यः प्रमथदैवतः ।

रौद्रो रुद्राधिदेवश्च करुणो यमदैवतः ॥४४॥

बीभत्सस्य महाकालः कालदेवो भयानकः ।

वीरो महेंद्रदेवः स्याद्भुतो ब्रह्मदैवतः ॥४५॥

किस रस में किस स्वर को उपयुक्त करना चाहिए इस के विषय में लिखा है कि—

हास्यशृङ्गारयोः कार्यौ स्वरौ मध्यमपञ्चमौ ।

षड्जर्षभौ तथा चैव वीररौद्रादुत्तेषु तु ॥३८॥

गांधारश्च निषादश्च कर्तव्यौ कस्ये रसे ।

धैवतश्चैव कर्तव्यो वीभत्से सभयानके ॥३९॥

भरतनाट्यशास्त्र, चौखम्बा संस्कृत सीरीज़, अ० १९

इसी तरह का वर्णन शार्ङ्गदेव के प्रसिद्ध ग्रंथ 'संगीतरत्नाकर' में मिलता है ।

इयमः सितो धूसरश्च रक्तो गौरोऽसितस्तथा ॥

नीलः पीतस्ततः श्वेतो रसवर्णाः क्रमादि मे ॥१३८७॥

विष्णुमन्मथकीनाशरुद्रेन्द्राः कालसंशकः ॥

महाकालः क्रमादूषणा बुद्धश्च रसदेवताः ॥

शृङ्गारे देवतामाहुरपरे मकरध्वजम् ॥१३८८॥

अ० ७

नृत्य और चित्रकला का घनिष्ठ संबंध तो पुराने कलाकोविदों को मालूम ही था । आंतरिक उल्लास, भाव और आवेश को तालबद्ध गति से—पादांगुलि-विन्यास से व्यक्त करना तो नृत्य है । चित्रकला का भी उद्देश्य बहुत भिन्न नहीं था । साधन भेद अवश्य है । नृत्य के मानो स्तंभित जगणों का आलेख नहीं हिंदू चित्रकला का परमोत्कृष्ट विषय है । शार्ङ्गदेव ने भी एक जगह लिखा है कि—

कलासे वाद्यघातं च कुर्युः साम्येन वादकाः ॥

कलासेषु भवेत्पात्रं लीनं चित्रार्पितं यथा ॥

जिल्द २, पृ० ८०५, श्लो० १३०३

कहते हैं कि वाद्यारंभ होते ही नट को चित्रांकित सा लीन हो जाना चाहिए । यह विचारणीय बात है कि अभी तक रागमाला और बारामासा के चित्र अकबर के काल से प्रथम के प्राप्त नहीं हुए । संभव है कि इसी समय में इन चित्रों का जन्म हुआ हो । यह समय हिंदुस्तान की संस्कृति के लिए बड़े महत्त्व का था । मुगल शानोशोक के साथ भारतीय संस्कृति भी खिल उठी । साहित्य, स्थापत्य और जनसाधारण का जीवन, सभी कुछ पल्लवित हुआ । हिंदी

साहित्य के लिए तो यह स्वर्णयुग था फिर क्या आश्चर्य है जो ऐसे जमाने में रागमालाओं और बारामासा का कविता और चित्र द्वारा वर्णन हुआ ? सब से प्राचीन चित्र अभी मैंने आक्सफोर्ड के प्रसिद्ध पुस्तकालय बॉडलियन लाइब्रेरी में देखे । मुगल चित्रकला का सब से प्राचीन मुरका (अलबम पुस्तिका) आर्कबिशप लॉड का ई० सन् १६४० का भेंट किया हुआ है । ३०० वर्ष तक इस पुस्तिका के चित्र कलाविदों को प्रायः अपरिचित रहे । बल्कि जब मैं बॉडलियन पुस्तकालय में गया तब क्यूरेटर पॅरी महोदय ने पुस्तिका देते हुए मुझ से कहा कि इस के चित्र कुछ महत्त्व के नहीं । जब मैंने चित्रों के पन्ने फेरे तब तुरंत ही मालूम हुआ कि सब से पुरानी रागमाला के चित्र यहाँ विद्यमान हैं । नीचे लिखे रागों के चित्र इस पुस्तिका में बने हैं —

रागिनी गुनकली, विहाग, मालकोश, मल्हार, कान्हारा, भैरव, आसावरी, धनाश्री, हिडोल, बरारी, भैरवी, देवकली, विलावल, वसंत पंचम, श्यामगुर्जरी, नट । ये सभी चित्र मध्यकालीन गुर्जर अथवा जैन चित्रों से मिलते जुलते हैं । फारसी शैली का जरा भी असर नहीं । रागों के नाम की फारसी लिपि में लिखी हुई चिट्ठे कोनों पर चिपकी हुई हैं । रागों के ध्यान भी १८ वीं और १९ वीं शताब्दी के रागों के ध्यान से कुछ भिन्न है । मल्हार राग के ध्यानों के चित्र में तत्कालीन जामा पहने, मुकुट लटकाए, ढोलक के ताल पर नाचता हुआ आदमी दिखाया है । हिडोल राग का ध्यान सर्व-परिचित है । कृष्ण और गोपी भूले में भूल रहे हैं ।*

सब से अच्छा चित्र रागिनी गुर्जरी का है ।

आर्कबिशप की पुस्तिका ई० स० १६४० से बॉडलियन पुस्तकालय में है, इस से अनुमान किया जा सकता है कि ये चित्र १६ वीं शताब्दी के अंत के

* (Ivan Tschoukine) इवान शुकीन ने लॉड पुस्तिका के तीन चित्र रागिनी विलावल, पंचम और कान्हारा अपनी पुस्तक में (चित्र नं० ७२, ७३) प्रकाशित किया है । किंतु इन चित्रों के महत्त्व की ओर उन का ध्यान आकर्षित नहीं मालूम पड़ता है ।

बने होंगे । इस के पहले के चित्र अभी तक उपलब्ध नहीं हुए । डा० आनंद कुमारस्वामी ने कुछ रागमाला के चित्र प्रकाशित किए हैं जिन पर गुजराती कवित्त लिखे हैं । ऐसे ही चित्र भारत-कला-भवन के भंडार में भी हैं । लॉड पुस्तिका के चित्र और डा० आनंद कुमारस्वामी के प्रकाशित किए चित्रों का मध्यकालीन गुर्जर जैन कला के साथ साम्य देख कर मेरा यह अनुमान है कि इन चित्रों की उत्पत्ति गुजरात में—प्राचीन लाट देश में हुई हो । क्योंकि १६ वीं शताब्दी के प्रसिद्ध तिब्बती लेखक तारानाथ ने हिंदुस्तान के प्राचीन पाश्चात्य चित्रकारों की आश्चर्यजनक कृतियों का वर्णन अपने ग्रंथ में किया है । ६ ठीं शताब्दी के प्रख्यात तामिल पद्यग्रंथ 'मणिमेखलई' में भी वर्द्धमानपुरी के प्रसिद्ध शिल्पकारों का उल्लेख पाया जाता है । यह वर्द्धमानपुरी आधुनिक बड़वाण (काठियावाड़) है । १० वीं शताब्दी के सोमदेव के रस-प्रद ग्रंथ 'कथा-सरित्सागर' में भी गुर्जर शिल्पकारों का कई जगह उल्लेख मिलता है । लाट, मालव और राजस्थान इन तीनों ही प्रदेशों का पुराने समय में बड़ा ही घनिष्ठ संबंध रहा और इन प्रदेशों में चित्रकला और संगीत का बड़ा ही उत्कर्ष हुआ । 'कथासरित्सागर' के लेखक ने उल्लेख किया है कि उज्जैन के राज-प्रासादों की दीवारों पर पूरे रामचरित के चित्र खींचे गए थे । (१६ वां तरंग, लावण्यक लंबक) 'संगीत-रत्नाकर' के भी निम्नलिखित श्लोक बहुत महत्त्व के हैं—

नाट्यवेदं ददौ पूर्वं भरताय चतुर्मुखः ॥

ततश्च भरतः सार्धं गन्धर्वाप्सरसांगणैः ॥

नाट्यनृत्यं तथा नृत्तमग्रे क्षमोः प्रयुक्तवान् ॥ ४ ॥

प्रयोगमुद्धतं स्मृत्वा स्वप्रयुक्तं ततो हरः ॥

तण्डुना स्वगणाग्रण्या भरतायन्यदीदिशत् ॥ ५ ॥

लास्यमस्याग्रतः प्रीत्या पार्वत्या समदीदिशत् ॥

बुद्ध्यष्ट्यथ तण्डवं तण्डोर्मर्त्येभ्यो मुनयोऽवदन् ॥ ६ ॥

पार्वतीत्यनुशास्ति स्म लास्यं बानात्मजामुषाम् ॥

तथा द्वारवतीगोप्यस्ताभिः सौराष्ट्रयोषितः ॥ ७ ॥

तस्मिन् शिक्षिता नार्यो

॥

एवं परम्पराप्राप्तमेतल्लोके प्रतिष्ठितम् ॥ ८ ॥

पृष्ठ ६२४

पार्वती ने बाण की कन्या और अनुरुद्ध-पत्नी उषा को लास्य सिखाया ('लास्यं तु सुकुमाराङ्गमकरध्वजवर्धनम्' । श्लो० ३२ ।) उषा से द्वारका की गोपियों ने ये सुंदर नृत्यप्रयोग सीखे और उन्होंने ने भारत के नाना प्रदेश की स्त्रियों को सिखाया ।

मुगल कला में माँडू के सुलतान बाजबहादुर और उस को प्रियतमा रूप-सती नाम्नी वाराङ्गना के चित्र बहुत ही प्रसिद्ध हैं । कहा जाता है कि बाज-बहादुर बड़ा ही संगीत-निपुण और ध्रुपद का बड़ा प्रसिद्ध गायक था । और उस के दरबार में गुजरात के कई कुशल गायक थे । अबुलफजल के अकबरनामा में भी गुजराती गायकों और चित्रकारों के अनेक नाम मिलते हैं और सभी नामों के आगे गुजराती शब्द लिखा है; जैसे, केशव गुजराती, सूर गुजरातो, माधो गुजराती, भीम गुजराती । गुजरात की स्वाधीनता के नाश होते ही इस भारतीय कला के केंद्र का भी हास हुआ । उस की विभूतियों का वास मुगल दरबार में जाकर हुआ । अधिक अन्वेषण करने से मेरी धारणा है कि काठियावाड़ के कई राज्यों में पुराने रागमाला के चित्र मिलेंगे ।

रागमाला के अधिकतर चित्र प्रायः १८ वीं और १९ वीं शताब्दी के आरंभ के मिलते हैं । उन के ध्यान का वर्णन अधिकतर हिंदी छंदों में दिया गया है । रामपुर के नवाब साहब के पुस्तकालय में एक रागमाला है, जिस का वर्णन फारसी शेरों में किया हुआ है । कई रागमालाएँ पंजाब से भी प्राप्त हुई हैं, इन में एक विशेष बात यह है कि कई रागों के नाम ऐसे हैं जो आधुनिक संगीत-शास्त्र के लिए बिलकुल ही नए हैं । रागमाला के चित्रों का खास शौक राजस्थान के और बुंदेलखंड के राजाओं को रहा । सहस्रों की संख्या में ये चित्र बनाए गए । साधारणतः रागों के चित्र थोड़े ही होते हैं । अधिकतर चित्र एक तरह से नायक नायिका भेद के ही चित्र समझना चाहिए । जैसे देव ने अष्टयाम में हर राग के लिए एक एक 'याम' निश्चित किया,

वैसे ही चित्रकारों ने भी छत्तीसो राग रागिनियों के चित्र बनाए किंतु मल्हार राग के चित्र और वर्षा ऋतु के चित्रों में कोई खास अंतर नहीं पाया जाता, क्योंकि राग और ऋतु का भी इस में पहले से ही कार्य-कारण संबंध है। प्रत्येक राग और रागिनी के लिए समय और ऋतु निश्चित है। इसी कारण रागमाला के और ऋतु के चित्रों में स्वाभाविक संबंध चला आता है।

यूरोपीय कला में भी—खास कर फ्लॉरेंस की १५ वीं शताब्दी, की कला में—ऋतु-चित्र पाए जाते हैं। किंतु इन ऋतु-चित्रों और हमारे ऋतु-चित्रों में बड़ा भारी अंतर है। ऋतु-चित्रों में यूरोपीय चित्रकार ऋतु के विशेष गुणों का आलेखन करता है। शीत-काल के चित्र में अंगीठी के पास तापते हुए लोग दिखलाए गए हैं। हमारे यहाँ ऋतु-चित्रों में कालिदास के 'ऋतु-संहार' का अनुसरण कर के ऋतुओं के उपयुक्त प्रेम-लीलाओं का ही सिर्फ आलेखन है। आसावरी, टोड़ी, दीपक, हिडोल, भैरवी, ककुभ, मधु-माधवी ऐसे पाँच सात रागों को छोड़ कर के बाक़ी रागमाला के चित्रों में कल्पना या रचना की कोई खास विशेषता नहीं पाई जाती। किंतु टोड़ी, आसावरी, ककुभ को तस्वीरों में संगीत, आलेखन और कविता का बड़ा ही सुंदर समन्वय किया हुआ है। संगीत से जिस कल्पना-सृष्टि का निर्माण होता है उसी का आलेखन करने का चित्रकार का यह मौलिक प्रयास है। सुगमता के लिए चित्रों पर चित्र के लक्षण कविता द्वारा भी प्रकट किए जाते हैं। ऋतु-चित्रों में फाल्गुन, श्रावण और भाद्रपद के चित्रों का विधान सुंदर पाया जाता है। किंतु साधारणतः कला-दृष्टि से इन चित्रों में कोई विशेष चमत्कार नहीं दिखलाई पड़ता।

देव के 'राग-रत्नाकर' में हर राग की ६ भार्या बताई गई हैं, जिन में से एक नायिका विरहिणी भी है जैसे भैरव की रागिनी सिंधवी, मालकोश की रागिनी गुणकरी, हिडोल की रागिनी पटुमंजरी, दीपक की रागिनी कसोद, श्री की रागिनी धनाश्री और मेघ की रागिनी टंक—ये सभी विरहिणी नायिकाएँ हैं। इन सबों का वर्णन देव के 'राग-रत्नाकर' के सुंदर पद्य में मौजूद है। हिंदी कवियों ने वहाँ ऋतुओं के उपयुक्त प्रेम-लीला का बहुत ही विस्तार से वर्णन किया है।

व ने तो इस से भी आगे बढ़ कर दिन के आठों प्रहरों के उपयुक्त प्रेम-क्रीडाओं का विधान किया है कभी कभी तो रागों की समय-सूची में औचित्य और अनौचित्य का जरा भी ख्याल किया गया नहीं मालूम होता । उदाहरणतः दीपक गाने का समय ग्रीष्म ऋतु में दोपहर में है, और वह भी जलते हुए प्रदीपों के बीच में ! 'राग-रत्नाकर' में दीपक का इस तरह से वर्णन है—

दीहा

पुरुष प्रातः सूरज बरन , सूरज सूरु सभाग ।

ग्रीष्म ऋतु मध्याह्न में , दीपत दीपक राग ॥

सवैया

सूरज के उदै तूरजराव चढ़यो गजरान प्रभा परिबेख्यो ।

दूसरो सूर ज्यों सूरज जोति किरिट त्यों सूरज भूषन भेख्यो ॥

कामिनी संग सुरंग मैं प्योधनी ग्रीष्म थोस मध्यान बिसेख्यो ।

दीपनि दीप ज्यों दीपत दीपक राग महीपति दीपक देख्यो ॥

इसी विधान के अनुसार तानसेन ने जो दीपक सचमुच ही गाया हो और उस को जलन पैदा हुई हो तो इस में आश्चर्य नहीं । स्मरण इतना रखना चाहिए कि उस जलन की संगीत के चमत्कार के बजाय ऋतु के प्रभाव और दीपों के असर से पैदा होने की अधिक संभावना है ।

जैनों ने भी अपने अलग रागमाला के गीत बनाए । जैसे वैष्णव-साहित्य के, संगीत के, और सभ्यता के अधिनायक कृष्णचंद्र और राधिका हैं वैसे ही जैन प्रेम-कथाओं के अधिदेवता नेमिनाथ और उनकी सहचरी राजीमती हैं । जैनों ने ऋतु-गीत भी अपने अलग बनाए । और उन में स्थूली-भद्र और उनकी कोशा नायिका के प्रेम-गीत गाए । ये स्थूलीभद्र नवम नंद सम्राट् के अमात्य पुत्र थे । हमारे प्राचीन लेखकों की कुछ ऐसी धारणा रही होगी कि यौवन-काल में विलास-मय जीवन बिताने से संत-पद अथवा अर्हत्त्व शीघ्रतर और सुलभ होता है ।

इन ऋतु-गीतों की एक विशेषता यह है कि पति वियोग से पत्नी को ही अधिक दुःख अनुभव होता है। हमारे प्रेम-काव्य को अधिदेवी नायिका ही होती है इस का प्रधान कारण संभवतः यही है कि कविताकार स्त्रियाँ नहीं थीं, बरन् पुरुष थे। अथवा चारित्र्य-दोष नायिकाओं की अपेक्षा लेखकों में ज्यादा था। लेखकों ने स्त्री को ही प्रेम-प्रतीक बना कर सदियों तक कविता लिखी। ११वीं १२वीं शताब्दी में ये ऋतु-गीत बंगाल, गुजरात और राजस्थान में प्रचलित थे। किंतु राजस्थान के गीतों में प्रेम का वर्णन नहीं था। उन का संबंध ऋतु-वर्णन से और शूरवीरता के प्रसंगों से था, और भाषा भी जानदार डिगल थी, जिस के द्वारा चारणों ने अनेक वीरों को प्रोत्साहित किया।

बंगला और गुजराती ऋतु-गीत कृष्ण और राधा को संबोधित कर के ही बने हैं, परंतु हिंदी-साहित्य में राम और सीता को निर्देश कर के कई सुंदर और करुण लोक-गीत बने हुए हैं। उन के कुछ उदाहरण पं० रामनरेश त्रिपाठी की 'कविता-कौमुदी' के ५ वें भाग में दिए गए हैं। बुंदेलखंड में भी राम और सीता को लेकर अनेक सुंदर ऋतु-गीत प्रचलित हैं। हिंदी साहित्य की यह विशेषता संभवतः तुलसी रामायण की आभारी है। रामकथा का सब से अधिक प्रचार तो जनता में तुलसी रामायण ने ही किया।

जैनों के रागगीत और ऋतु-गीत तो बहुत मिलते हैं। किंतु अभी तक जैन शैली के अथवा जैन विषयों के आधारभूत रागमाला और ऋतुगीतों के चित्र उपलब्ध नहीं हुए। जैन श्रेष्ठियों ने ज्यादातर धार्मिक ग्रंथों के ही चित्र बनवाए। चित्रित 'कल्पसूत्र' और 'कालकाचार्य-कथानक' के जोड़ के और कोई जैन ग्रंथ भंडारों में अभी तक प्राप्त नहीं हुए। रागमालाओं के बहुत ही सुंदर चित्र, जो अभी तक प्रकाशित नहीं हैं, और शायद १९ वीं शताब्दी के आरंभ के बने हैं, मैंने ब्रिटिश म्यूजियम की पुस्तिका नं० $\frac{OR57b}{21934}$ में देखे हैं। कुछ चित्रों पर 'अमल शीतलदास', (शीतलदास को कलम से बने); कुछ पर 'अमल गिरिधारी लाल' और कुछ पर 'अमल बहादुर सिंह' लिखा है। इन चित्रों पर कई सुंदर कवित्त लिखे हैं जो नीचे उद्धृत किए जाते हैं—

मणिन जटित तम भूषण विराजमान

वसन विचित्रवर पैन्हें चुनि चारु है ।

नाचत नवीन गति भेद जे संगीतन के

सुघर हिय आनन्द अपार है ।

गोरी मन भोरी थोरी वैसे मुख पान खात

अधर ललाई सोहै आळे हिय हार है ।

प्यारे रंग लालजू को संग लै अनंग वस

पंचमी सी बाल करे विपिन बिहार है ।

—अमल सीतलदास

नीलमणि ऐसो जाको साँवरो सलौनो गात

सोहत तिलोत्तमा लौ सुषमा सुहाग री ।

भेद सुसकाती मुख सुन्दर लसत अति

भाग भरी गोरी सीस कल गुण आगरी ।

नीर औ समीर पानदान वाली आली गन

सेवत विविध भौँति जानी बड़े भाग री ।

परम प्रवीन रस लीन है बजावे वीन

प्रीतम नवीन रंग लाल अनुराग री ।

—अमल गिरधारी

रतन जटित खंभ, डोरी लाल पाट की है,

पटिका कनक मणि खचित बनाव सौं ।

झलत हिंडोरे हिल मिल नारिन सौं,

कौतुक करत राग रंग रति भाव सौं ।

उरुक उरुक झूम, धूम झुकि परै, भूमि,

विवस हिंडोले भिस; रस ही के दाव सौं ।

हाहाकरलीन्होंज्यों हीअंकभरिप्यारीदोऊ,

करै हँसि रंग लाल प्यारे प्रेम चाव सौं ।

—अमल बहादुरसिंह

इयाम घन रंग खग क्षमिनी दुमक पट,
 जरकसी चीरा सरपेच मणि गण को ।
 कुंडल अवन मुक्ताहल चमक चारु
 इन्द्रधनु भौह छवि, पिंग है नयन को ।
 आसन विचित्र पाक शासन से सोभावत
 रंगलाल प्यारे पति, रसिक जनन को ।
 पावस में राग रस बरसावे बार बार
 देखु री सलार से उदार तन मन को ।

—अमल सीतलदास

परम प्रवीन पुन, राग रस रंग लीन,
 प्रेम मदभाती जागी, चारों जाम जामिनी ।
 भालु के उदय हूँ लौ, केलि के भवन करै,
 कौतुक अनेक भाँति, भाँति वर कामिनो ।
 नवलकिशोरी पुरी, रागिनी गंधारिका लौं,
 पहिरे विचित्र चीर सोहती ज्यों दामिनी ।
 प्यारे रंगलाल जू के, अंक में मयंक मुखी,
 मुदित बजावे वीन नाचै ब्रज-भामिनी ।

—अमल सीतलदास

सुन्दर सुघर चारु, भूषण वसन धरै,
 उज्जवल वरन तन, अति सुकुमार है ।
 कर में कमल फुल, फेरत फिरत मंजु,
 मंजुल निकुंज बन, करत बिहार है ।
 चुनि चुनि ल्यावे सहचरी गुणगान करि,
 विविध प्रसून कौ रचत उर हार है ।
 साँझ समय आली आज प्यारे रंगलाल
 जू कौ निरख्यो श्रीराग तैं, परम उदार है ।

—अमल बहादुरसिंह

ऊपर के सब कवित्त किसी एक ही कवि की रचना जान पड़ते हैं उन की शैली एक सी है सब कवित्तों के चौथे चरण में रगलाल पद आया है। संभव है यह किसी कवि का नाम हो।

चित्रों पर फारसी लिपि में चित्रकार का नाम सुर्ख या सुनहरी स्याही में लिखा है। हाशिया भी बहुत ही सुंदर है। एक १८ वीं शताब्दी के अंत का 'भैरव का राग' का चित्र दूसरी पुस्तिका नं० OR56C में है। उस पर लिखा सबैया नीचे उद्धृत किया जाता है—

फूले जहाँ पुंडरीक इंदोवर ऐसे सरोवर मध्य सुहावे ।

सुंदर रूप सिंगार किये यह गावत ताल बजावत भावे ॥

प्रेम सों ध्यान धरे शिव को फल से कछु नाइक हाथ लगावे ।

या विधि भाव बखानिये भैरों की रागिनि भैरव नाम कहावे ॥

इस पुस्तिका में ३५ तस्वीरें हैं, जिन में से एक भी प्रकाशित नहीं है। ब्रिटिश म्यूजियम के संग्रहालय में भारत के चित्रों का दुनिया में सर्वश्रेष्ठ संग्रह है। शोक का विषय है कि इन में से अधिकांश से अभी तक कला-कोविद बिलकुल ही अपरिचित हैं।*

* हिंदुस्तानी एकेडेमी की ओर से शीघ्र प्रकाशित होने वाली 'भारतीय चित्रकला' शीर्षक पुस्तक से।

शेरशाह सूर की जन्म-तिथि की समस्या

[लेखक—श्रीयुक्त परमात्माशरण, एम्० ए०]

पठान बादशाह शेरशाह सूर की जन्म-तिथि अभी तक आधुनिक इतिहास-लेखकों को मालूम नहीं है; परंतु इस प्रश्न से शेरशाह के जीवन और और तत्कालीन घटनाओं का बड़ा संबंध है। पहिले पहल जिन यूरोपीय विद्वानों ने भारतीय इतिहास का अध्ययन किया, उन्होंने शेरशाह के महत्त्व को भली-भाँति अनुभव तो किया; पर उन में से किसी को उस के जीवन और कार्यों को पूरी तरह विवेचना-पूर्वक अध्ययन करने का अवसर न मिला। शेरशाह के इतिहास के संबंध में जो सामग्री उन्हें मिली, उस में उस को जन्म-तिथि का कोई उल्लेख न पा कर उन्होंने, भी इस का जिक्र नहीं किया।

सब से प्रथम प्रो० क्लानूनगो ने शेरशाह के जीवन का पूर्ण-रूप से अध्ययन कर के उस पर एक पुस्तक लिखी। उन को भी कहीं शेरशाह की जन्म-तिथि का पता न लगा। विवश हो कर उन्हें एक कल्पित तिथि मान कर चलना पड़ा। अपनी पुस्तक के पृष्ठ तीन पर प्रो० क्लानूनगो लिखते हैं—“फरीद हिसार फीरोजा नगर में पैदा हुआ था; जिसे उपकारी बादशाह फीरोज तुग़लक़ ने बसाया था। (मख़जने-अफ़ग़ाना, पृष्ठ २०४ ब)। उस की जन्म-तिथि किसी लेखक ने नहीं दी है। अब्बास सरवानी (ईलियट, पृ० ३०८) कहता है कि वह सुल्तान बहलोल के जीवन-काल में,

[१९९]

जेस की मृत्यु स० १४८८ ई० में हुई, पैदा हुआ था। संभवतः १४८६ ई० में उस का जन्म हुआ हो।^१

प्रो० क़ानूनगो ने इसी कल्पित तिथि से शेरशाह की आयु लगाई है, परंतु यह तिथि उस की वास्तविक जन्म-तिथि से कम से कम १२, १४ वर्ष पीछे है। इस का पता हमें अब्बास सरवानी की पुस्तकों को तनिक ध्यान से पढ़ने से साफ़ लग जाता है।

प्रो० क़ानूनगो को एक और भी इतना ही निराधार भ्रम यह हुआ कि फ़रीद (शेरशाह का पुराना नाम) का दादा इब्राहीम ख़ाँ भारतवर्ष में सुल्तान बहलोल लोदी के राज्य-काल के अंतिम दिनों में आया।^२ जान पड़ता है इसी भ्रम के कारण उन्होंने उस की जन्म-तिथि के बारे में इतनी भूल की है। सबसे पहिले प्रो० क़ानूनगो की इसी स्थापना का विवेचन करना आवश्यक है।

स० १५५१ ई० में सुल्तान बहलोल तरुत पर बैठा। उसी साल सुल्तान के प्रांताधिकारी शेख़ यूसुफ़ को लंगह-वंशीय सरदार ने वहाँ से मार कर निकाल दिया था। यूसुफ़ ने देहली आकर सुल्तान से फ़रियाद की; जिस पर वह सेना लेकर सुल्तान की तरफ़ चला। अभी वह दीपालपुर ही पहुँचा था कि उसे ख़बर मिली कि देहली के कतिपय सरदारों के बुलाने पर जौनपुर का शरफ़ो सुल्तान महमूद देहली पर चढ़ आया है। इस लिए बहलोल दीपालपुर से तुरंत वापस लौट पड़ा। देहली के पास आकर उस ने अपने साथियों के परामर्श से अफ़ग़ानिस्तान के स्वजातीय पठानों को (पठान सरदारों को) न्यौता भेजा कि इस कड़े समय में उस की सहायता करें।

बुलावा पाते ही वे लोग अपनी सेना ले कर आए, और उन की सहायता से बहलोल ने महमूद को मार भगाया। तब उन के प्रति कृतज्ञता प्रकाश करने के लिए उस ने उन्हें जागिरें इत्यादि दीं और एक फ़रमान अपने

^१ 'शेरशाह', (के० थार० क़ानूनगो रचित)—संस्करण १९२१, पृ० ३

^२ 'शेरशाह', पृ० २

सब सरदारों के नाम घुमा दिया कि जब कभी कोई भी पठान पश्चिम से भारत में आवे; तो वे सब उस का पूरी तरह सत्कार करें और उसे जागीर इत्यादि दें और किसी प्रकार का कष्ट न होने दें। 'सुल्तान की इस उदारता के समय में शेरशाह का दादा इब्राहीम खाँ सूर, अपने लड़के हसन खाँ सूर के साथ भारत वर्ष में आया।'^१ इस से यह बात स्पष्ट है कि इब्राहीम सूर सुल्तान बहलोल के राज्य के पूर्वार्द्ध में ही आया था, उत्तरार्द्ध में नहीं। इब्राहीम के भारत में आने के उल्लेख के बाद अब्बास सरवानी ने जो उस के और उस के परिवार का हाल लिखा है—उस में निम्न घटनाएं विचारणीय हैं।^२

(१) भारत में आते ही इब्राहीम और उस का बेटा, हसन मुहब्बत खाँ सूर के यहाँ, जो पंजाब में हरियाना इत्यादि परगनों का जागीरदार था, नौकर हो जाते हैं और बजवाड़ा में रहने लगते हैं।

(२) शेरशाह पैदा होता है और नाम फ़रोद रक्खा जाता है।

(३) कुछ समय बाद इब्राहीम मुहब्बत खाँ की नौकरी छोड़ कर हिसार फ़ीरोजा के जागीरदार जमाल खाँ सारंगखानी की नौकरी कर लेता है। जमाल खाँ उसे परगना नारनौल जागीर में दे देता है।

(४) उस का बेटा हसन मसनदे-आली उमर खाँ सरवानी (जो खाने-आजम कहलाता था और सरहिंद, भटनूर, शाहाबाद, पायलपुर इत्यादि सरकारों में जिस की जागीर थी) के यहाँ नौकरी कर लेता है।

(५) उमर खाँ हसन को शाहाबाद में कई गाँव जागीर में देता है।

(६) इस अवकाश में फ़रोद इतना बड़ा हो जाता है कि एक दिन अपने बाप हसन से यह प्रार्थना करता है कि मुझे मसनदे-आली उमर खाँ के पास ले चलो। मैं उस से नौकरी की याचना करूँगा। उस की छोटी उम्र के कारण वह उसे ले जाने से इनकार कर देता है। तब फ़रोद अपनी माँ से सिफ़ारिश करता है और उस के कहने पर हसन फ़रोद को मसनदे-आली के पास ले

^१ ईलियट, ४. पृ०, ३०८।

^२ ईलियट, ४. पृ० ३०८-१०।

जाता है। मसनदे-आली उस से खुश हो कर एक छोटा सा गाँव जागीर में देता है।

(७) इस के कई वर्ष बाद इब्राहीम की मृत्यु हो जाती है। हसन अपने ज़ामी उमर खाँ के पास नारनौल जाने के लिए आज्ञा माँगने जाता है। उमर खाँ इस समय सुल्तान बहलोल की सेना के साथ था;—अर्थात् सुल्तान बहलोल अभी तक जीवित था। उमर खाँ हसन के साथ बड़ी दया और उदारता का व्यवहार करता है। उसे छुट्टी ही नहीं देता; किंतु इस बात की आज्ञा देता है कि अपने बाप की जागीर को, जो उस की जागीर से कहीं बड़ी थी, ले ले। और जमाल खाँ को बुला कर सिफारिश करता है कि हसन को और गाँव भी जागीर में दे।

(८) इस के कुछ काल पीछे सुल्तान बहलोल की मृत्यु होती है और उस का बेटा सिकंदर लोदी सुल्तान होता है। (स० १४८९ ई०)। इस समय उस का भाई बारबक, जो जौनपुर का शासक था, बलवा कर देता है। और अंत में सुल्तान सिकंदर को विवश हो स० १४९३ ई० में उसे जौनपुर से निकाल देना पड़ता है। इस के बाद सिकंदर जमाल खाँ को पंजाब से बदल कर जौनपुर का सूबा उस के सुपुर्द करता है। जमाल खाँ हसन सूर को भी अपने साथ ले जाता है और उसे वहाँ सहसराम, टाँडा, हाजीपुर इत्यादि परगनों की जागीर पर नियुक्त करता है (स० १४९३ ई०)।

ऊपर के वर्णन में पहिली बात तो ध्यान देने योग्य यह है कि फ़रीद की पैदायश का जिक्र इब्राहीम के आने के बाद ही है। इस घटना और बहलोल की मृत्यु के बीच में इतनी और बातें हो चुकी थीं कि उस समय फ़रीद की आयु केवल दो वर्ष की नहीं हो सकती; जैसा कि प्रो० कानूनगो की कल्पना के अनुसार होनी चाहिए। इस के अतिरिक्त यह साफ़ हो लिखा है कि इब्राहीम के मरने के पहिले ही फ़रीद इतना बड़ा हो चुका था कि उस ने अपने पिता से मसनदे-आली के पास जा कर नौकरी करने की प्रार्थना करने को कहा। उस समय फ़रीद की उम्र कम से कम ८ और १२ वर्ष के बीच रही होगी। फिर इस के कई वर्ष बाद इब्राहीम की और फिर कुछ काल पीछे सुल्तान बहलोल

की मृत्यु होती है। (जुलाई १४८९ ई०)। इस से साफ विदित होता है कि फरीद की आयु इस समय १२ से १५ वर्ष तक होगी। और लगभग ५ वर्ष बाद जब कि १४९३ ई० के अंत में जमाल खाँ के जौनपुर जाने पर उस के पिता हसन खाँ को सहसराम की जागीर मिली, उस की आयु २० वर्ष से कम नहीं हो सकती।

हमारी इस स्थापना की सिद्ध दो पुस्तकों के आधार पर पूरी तरह हो जाती है; जिन में शेरशाह की जन्म-तिथि दी हुई है। इन में से एक तो सर सैयद अहमद खाँ-रचित 'आसार-अस्सनादीद' है जो उर्दू भाषा में है।^१ और दूसरी का नाम 'नक़्श-ए-जामे-जम' है; जो फारसी में लिखी हुई एक हस्त-लिखित पुस्तक है।^२ इस पुस्तक और 'आसार-अस्सनादीद' में शेरशाह के

^१ 'आसार-अस्सनादीद' तीसरा संस्करण, १९०४. 'नामी प्रेस' कानपुर द्वारा प्रकाशित। पहिले पहल इस पुस्तक को सर सैयद ने सं० १८४६ ई० में लिखा और प्रकाशित किया। फिर इस का दूसरा संशोधित और परिवर्द्धित संस्करण एक ही वर्ष बाद (सं० १८४७ ई० में) छपाया। फिर १९०४ में मु० मुहम्मद रहमतुल्ला राँउद ने पिछले दोनों संस्करणों की सामग्री के आधार पर इसका तीसरा संस्करण संकलित और प्रकाशित किया। इसका मुख्य विषय तो देहली की मुसलमानी वास्तु-कला और भवनों का वर्णन है; परंतु इस में अन्य ऐतिहासिक विषयों पर भी छोटे छोटे अध्याय हैं। जिन में से देहली के राजाओं की एक सूची अत्युत्तम है। इस सूची में महाभारत महाराज युधिष्ठिर से लगातार महारानी विक्टोरिया तक के नाम, जन्म, राजतिलक एवं मृत्यु इत्यादि की तिथियाँ एक चित्र द्वारा दी हुई हैं। इस सूची के पृ० ३६ पर शेरशाह संबंधी तिथियाँ दी हुई हैं।

^२ 'नक़्श-ए-जामे-जम' एक उसी प्रकार की तालिका; जैसी उपर्युक्त पुस्तक में दी हुई है; लेकिन उससे बहुत बड़ी देहली के मुसलमान शासकों की एक सूची है। इसमें भी उन के जीवन की मुख्य मुख्य घटनाओं की तिथियाँ और स्थान इत्यादि एक चित्र द्वारा दिए हुए हैं। इसके आरंभ में एक आठ पृष्ठ की प्रस्तावना और अंत में एक और अध्याय दिया है; जिस में पुस्तक की सामग्री इत्यादि कहाँ से ली गई है,

जन्म, मृत्यु इत्यादि की तिथियों में ठीक एक वर्ष का अंतर बराबर चला गया है। इन में से 'आसार' की तिथियां ठीक हैं और 'नकशाए-जामे जम' में एक वर्ष बढ़ा कर लिखा है। इस से तिथि केवल एक वर्ष की गड़बड़ हो गई है। परंतु शेरशाह की आयु में कोई अंतर नहीं आया है। शेरशाह की मृत्यु की तिथि हमें ठीक ठीक ज्ञात है। उस में से उस की उम्र को घटाने से जो तिथि आती है। उस के अनुसार 'आसार' की तिथियां ठीक हैं। परंतु अन्य बाद-शाहों की तिथियों में ऐसी भूल नहीं है। इस से विदित होता है कि शेरशाह की जन्म-तिथि में भूल से लेखक एक वर्ष अधिक जोड़ गया और फिर उसी के आधार पर अन्य सब में भी एक वर्ष की भूल करता चला गया।

शेरशाह का जन्म स० ८७२ हि० मास रजब, (दिसम्बर सन् १४७२ ई०) में हुआ था और मृत्यु १२ रबी-उल-अव्वल, ९५२ हि० (२५ मई सन् १५४५ ई०) को। इस के अनुसार उस की आयु ७४ चांद्र वर्ष या कोई ७२ १/२ सौर वर्ष होती है।

इस प्रकार फरीद जब अपने पिता के साथ सहसराम आया (स० १४९३ ई०) तो उस की आयु पूरा २० वर्ष की हो चुकी थी न कि केवल ७ वर्ष की, जो प्रो० कानूनगो की कल्पना के अनुसार होती। इस भूल के कारण प्रो० कानूनगो ने एक और भ्रमात्मक निर्णय किया है, वह भी उतनी ही निराधार है और परस्पर विरोध के दोष से भी खाली नहीं।

हसन खाँ के फरीद की मा और उन दोनों भाइयों के साथ बुरे बर्ताव करने का बयान अब्बास ने उस के सहसराम की जागीर पर आजाने के बाद किया है। और उस के अगले बयान से पता चलता है कि इन घटनाओं

इत्यादि बातों का बयान है। इस की तिथियाँ इत्यादि लगभग सब ठीक हैं। कहीं कहीं दिनों की संख्या में कुछ भेद है। इस से जान पड़ता है कि लेखक ने पुस्तक के निर्माण में काफ़ी परिश्रम किया है। अंतिम मुगल बादशाह बहादुरशाह सानी के समय में (स० १८३९ से १८४७ ई० तक) यह लिखी गई। यह पुस्तक मुझे बनारस के एक पुराने पुस्तकालय से प्राप्त हुई है। मुझे अभी तक ज्ञात नहीं है कि इसकी कोई और प्रति-लिपि भी कहीं पर है या नहीं।

का यही क्रम ठीक भी है—अर्थात् हसन खाँ और फरीद का भगड़ा उन के सहसराम आने के बाद हुआ था न कि पहिले। इस घटना का अन्वास सरवानी इस प्रकार बयान करता है—

“हसन फरीद की माता से स्नेह नहीं करता था और उस के साथ बड़ा रूखापन दिखलाता था। हसन और फरीद में प्रायः गरम वाद-विवाद हो जाता था। जब जागीर बाँटने का समय आया तो हसन ने फरीद की माँ को उस की हैसियत के अनुसार काफ़ी जागीर न दी। इस से असंतुष्ट होकर फरीद भाग कर जौनपुर चला गया।”^१

इस उद्धारण से साफ़ विदित हो जाता है कि सहसराम आने के बाद ही फरीद से उस के बाप का भगड़ा हुआ था। अन्वास सरवानी कहीं इस बात का संकेत भी नहीं करता कि सहसराम आने के पहिले उन का कोई वैमनस्य हो गया था। हम यह जानने भी है कि नारनौल में हसन का फरीद और उस की माता से बड़ा अच्छा व्यवहार था और उस से बड़ा स्नेह रखता और उस का मान करता था क्योंकि जहाँ अन्वास ने बालक फरीद के मसनदे-आली के पास जाने वाली कथा बयान की है, वहाँ वह साफ़ कहता है कि मियाँ हसन फरीद और उस की माँ को खुश करने के लिए उसे मसनदे-आली के पास ले गया।^२

^१ ‘ईलियट’, ४, पृ० ३१०-११ में कुछ पाठ-भेद है। उस में लिखा है कि जब जागीर बाँटी गई तो फरीद को इतनी जागीर न मिली जिस ने उसे संतोष होता। प्रो० क्लानूनगो की लिपि में जो पाठ है, उस का ठीक अनुवाद ऊपर उद्धृत किया गया है; क्योंकि जैसा प्रो० क्लानूनगो ने लिखा है वही पाठ ठीक जान पड़ता है। उस समय घराने के सब व्यक्तियों को जागीरें ‘मददे-माश’ (आजी-विका) के रूप में देने की प्रथा थी। इस लिए फरीद की माँ को जागीर मिलनी आवश्यक थी कि वह अपना और अपने बेटों का व्यय चला सके। फरीद को उस की कोई आवश्यकता न थी।

^२ ईलियट, ४, पृ० ३०९

प्रो० कानूनगो ने घटनाओं के इस क्रम को बिल्कुल उल्टा कर दिया है। उपरोक्त घटना, जिस में हसन ने फरीद और उस की माँ के साथ इतने स्नेह का प्रदर्शन किया है, उन की निगाह से चूक गई जान पड़ती है। परंतु यदि यह मान भी लिया जावे कि सहसराम आने से पहिले हो बाप-बेटे में वैमनस्य हो चुका था, और जैसा प्रो० कानूनगो ने लिखा है, फरीद और निजाम दोनों भाई और उन की माँ शिवाजी और उस की माता जीजा बाई की तरह शुरू ही से हसन के उदासीनता और कठोर वर्ताव के भागी हो चुके थे, तो यह संगत नहीं जान पड़ता कि हसन खाँ ७-८ वर्ष के बालक फरीद और उस के छोटे भाई से लड़ने लगा होगा। फिर यह भी ठीक नहीं जान पड़ता कि जब फरीद उस का ज्येष्ठतम पुत्र ७ ही वर्ष का या उस से भी छोटा था तभी उस को माँ की शारीरिक कांति ऐसी चीण हो गई कि हसन ने उसे त्याग दिया। अतएव उपर्युक्त विवेचना से हम इन परिणामों पर पहुँचते हैं—

(१) प्रो० कानूनगो की शेरशाह के जन्म को काल्पनिक-तिथि (१४८६ ई०) सर्वथा भ्रमात्मक और अशुद्ध है। उस को वास्तविक जन्म-तिथि रजब ८७७ हि० अर्थात् दिसम्बर स० १४७२ ई० थी जैसा कि अब्बास के बयान से ही स्पष्ट है और उपरोक्त दो पुस्तकों से प्रमाणित होता है।

(२) प्रो० कानूनगो की यह स्थापना कि हसन खाँ फरीद और निजाम तथा उस की माता से शुरू ही से उदासीनता का वर्ताव करता था और इन दोनों भाइयों का बचपन इसी प्रकार कटा था, सर्वथा निर्मूल है। हाँ, यह संभव जान पड़ता है कि उन में परस्पर वैमनस्य सहसराम आने के कुछ काल पहिले हो, इब्राहीम की मृत्यु के बाद से शुरू हो गया हो; क्योंकि उस समय तक दोनों भाई तरुणावस्था को प्राप्त हो चुके थे।

(३) सहसराम आने के समय फरीद केवल सात वर्ष का बालक नहीं; किंतु पूरा २० वर्ष का युवक हो चुका था। इसी प्रकार जिस समय वह १५४० ई० में देहली का बादशाह बना; वह पूरा ६८ वर्ष का प्रौढ़ हो चुका था।

‘जुब्दुत्तुत्तवारीख’ के लेखक नूरकल्हक^१ ने लिखा है कि शेरशाह ने एक बार आईने में अपना चेहरा देख कर बड़े दुःख से कहा कि ‘अफसोस है कि मेरे बूढ़े हो जाने पर मुझे बादशाहत प्राप्त हुई है, जब कि सायंकाल की प्रार्थना का समय निकट आ गया है। यदि ऐसा न होता तो मैं संसार को दिखला देता कि मैं क्या कर सकता हूँ?’ शेरशाह का यह कथन तब ही संगत जान पड़ेगा, जब उस की इतनी अवस्था हो गई हो। उस समय जब कि शारीरिक शक्ति और स्वास्थ्य आज कल से कहीं उत्तम और आयु भी आज कल से बहुत अधिक होती थी, शेरशाह जैसे वीर योद्धा—आत्म-विश्वासी, राज्याकांक्षी, की कौन कहे, कोई साधारण वीर भी इस प्रकार की हतोत्साह-पूर्ण बातें न कहता।

ऊपर की स्थापनाओं के सिद्ध हो जाने से यह आवश्यक हो जाता है कि फरीद के जौनपुर पहिली बार भाग जाने का समय फिर से निर्णय किया जावे एवं उस के बादशाह बनने के पहिले की सभी घटनाओं पर पुनर्विचार किया जावे।

उस के पहिली बार जौनपुर भाग जाने का समय प्रो० कानूनगो को सन् १५०१ ई० के लगभग इस लिए मानना पड़ा है कि उन की कल्पना के अनुसार इस समय फरीद की आयु केवल १५ वर्ष की होनी चाहिए और इस से छोटी अवस्था में उस का पिता से लड़ना और भागना संभव नहीं जान पड़ता है। परंतु उस के भागने का जो कारण अब्बास ने दिया है उस से यही जान पड़ेगा कि वह सहसराम आने के एक ही दो वर्ष के भीतर वहाँ से भाग निकला। उस के असंतोष का कारण था हसन का उस की माँ को पर्याप्त जागीर न देना, जैसा हम ऊपर देख आए हैं। उस समय की रीति थी कि जागीरदार अपने घराने के सब लोगों को छोटी छोटी जागीरें अलग दे दिया करते थे। इस लिए यह ठीक नहीं जान पड़ता कि हसन ने सहसराम आने के ८ वर्ष बाद तक जागीरें न बाँटी हों। इस देरी का कोई कारण नहीं था। इस

^१ इलियट, ६, पृ० १८९

लिए यह मानना पड़ेगा कि जागीर बाँटने का मामला उन के सहसराम आने के एक ही वर्ष के भीतर भीतर अर्थात् स० १४९४ ई० में हो गया होगा, जिस के कारण फरीद असंतुष्ट हो कर जौनपुर चला गया। इस को मानने में अब वह कठिनाई भी नहीं पड़ती है, जिस के कारण प्रो० कानूनगो को इस घटना का समय १० वर्ष पीछे हटाना पड़ा; क्योंकि फरीद की आयु काफी हो चुकी थी।

शेरशाह के प्रारंभिक जीवन-संबंधी उपयुक्त-तिथियों के पूरी तरह निर्णय हो जाने से हमें उस के भावी-जीवन और घटनाओं की भी कई तिथियों के ठीक निर्णय करने में सहायता मिलती है, जिन के विषय में भी प्रो० कानूनगो की कल्पनाएँ वैसी ही भ्रमात्मक हैं।

इन में सब से महत्वपूर्ण प्रश्न यह है कि फरीद कितने दिन तक जौनपुर ठहरा। इस विषय में अब्बास कहता है कि जब मियाँ हसन को मालूम हुआ कि फरीद जौनपुर चला गया है तो उस ने जमाल खाँ से प्रार्थना की कि 'या तो आप उसे वापस लौटा दें और यदि वह आने से इनकार कर दे तो उसे अपनी रक्षा में रख लें क्योंकि मैं (हसन) उसे धार्मिक तथा दरबारी शिष्टाचार की शिक्षा देना चाहता हूँ।' जमाल खाँ ने फरीद से लौट जाने को कहा परंतु फरीद ने वापस जाने से इनकार किया और कहा कि यदि मेरा पिता मुझे शिक्षा देना चाहता है तो इस कार्य के लिए सहसराम की अपेक्षा जौनपुर बहुत उपयुक्त स्थान है, मैं यहीं रह कर विद्योपार्जन करूँगा। जमाल खाँ इस पर चुप हो गया और फरीद अरबी पुस्तकों तथा व्याकरण आदि के पढ़ने में दत्तचित्त हुआ। उस ने सिकंदरनामा, गुलिस्ताँ, बोस्ताँ इत्यादि फारसी के विख्यात ग्रंथों का और अन्य दार्शनिकों के ग्रंथों का भी अध्ययन किया। इस के अतिरिक्त उस ने सांसारिक अनुभव और सामाजिक व राजनीतिक मामलों के समझने, तत्कालीन सामाजिक व राजनैतिक अवस्था को ध्यानपूर्वक देखने और तत्संबंधी समस्याओं पर विचार करने में इतनी चतुरता और बुद्धिमत्ता का परिचय दिया कि जौनपुर में जितने उस के रिश्तेदार और परिवार के लोग थे उन सब पर उस की बड़ी धाक बैठ गई।

जब अब्बास सरवानी के लखानुसार “कुछ वर्ष बाद” हसन जमाल खाँ के दरबार में जौनपूर आया तो सूर-वंशीय बड़े बड़े लोगों ने उसे बहुत धिक्कारा और कहा कि तुमने एक ऐसे होनहार लड़के को, जैसा फरीद है, केवल एक गुलाम लौंडो के कारण घर से निकाल कर बहुत बुरा किया है। इस पर हसन फरीद से बड़ा प्रसन्न हो गया और तुरंत सहसराम की जागीर का प्रबन्ध उसे सौंप दिया। अब देखना यह है कि अब्बास तो कहता है (जैसा कि वह सदा ऐसे अवसरों पर करता चला आया है) कि हसन “कुछ वर्ष बाद” जौनपूर आया, और निजामुद्दीन, फरिश्ता व मखजने-अफगाना में लिखा है, “दो या तीन वर्ष बाद जब हसन जौनपूर आया.....इत्यादि।” इन के इस कथन को (अर्थात् दो या तीन वर्ष को) प्रो० कानूनगो ने अशुद्ध माना है। उक्त प्रोफेसर साहब का मत है कि यह बुद्धि और संभाव्यता के प्रतिकूल है। उन्हें यह संभव नहीं जान पड़ता कि इतने थोड़े से अवकाश में १५ वर्ष का बालक फरीद (क्योंकि उन की कल्पना के अनुसार तो फरीद की आयु जौनपूर आने के समय १५ वर्ष ही थी) किस प्रकार इतना विस्तृत विद्योपार्जन तथा सांसारिक वा राजनैतिक मामलों का अनुभव कर लेता। इस के प्रतिकूल उन की राय में इतनी योग्यता प्राप्त करने के लिए कम से कम १० वर्ष का अवकाश चाहिए था अतएव वे निजामुद्दीन इत्यादि सब लेखकों का “दो या तीन वर्ष” वाला कथन अशुद्ध मान कर अब्बास के “कुछ वर्ष” का अवकाश १० वर्ष निर्णय करते हैं।

इतनी बड़ी अवधि उन को स्वयं उन के ही कथनानुसार इस लिए माननी पड़ती है कि उस समय फरीद की आयु बहुत कम थी। परंतु जब हमें यह पता चल जाता है कि फरीद १५ वर्ष के बजाय २१ वर्ष का था जब वह जौनपूर आया, तब इतना लंबा अवकाश मानने की आवश्यकता नहीं रह जाती। दूसरे प्रो० कानूनगो ने यह अनुमान कर लिया जान पड़ता है कि फरीद जौनपूर आने के समय बहुत ही कम पढ़ा लिखा था और उसने सारा ज्ञान वहीं प्राप्त किया। परंतु मूल लेख में कहीं ऐसा निर्देश नहीं है जिस से हम ऐसा अनुमान कर सकें। उस में स्पष्ट लिखा है कि उस का पिता उसे धार्मिक

तथा दरबारी शिष्टाचार की शिक्षा देना चाहता था। दूसरे यह कि फरीद ने अरबी भाषा व व्याकरण पढ़ना शुरू किया और फारसी के मुख्य मुख्य ग्रंथ तथा दर्शन ग्रंथ पढ़ डाले। इस से स्पष्ट है कि फरीद को जौनपुर आने के समय ही फारसी इत्यादि का बहुत अच्छा ज्ञान था वह केवल धर्म-पुस्तकों तथा अरबी भाषा को काफी नहीं जानता था। इन का अध्ययन उस ने वहाँ पर कर डाला। और यह किसी प्रकार असंभाव्य नहीं जान पड़ता कि एक ऐसे बुद्धिमान, चतुर और मेधावी युवक ने, जैसा फरीद था, तीन वर्ष के समय में धार्मिक व दर्शन ग्रंथों का अध्ययन कर डाला हो और अपनी स्वाभाविक तोत्रता, विवेक तथा रुचि के कारण राजनैतिक मामलों को भी खूब अनुभूत कर लिया हो। ऐसी अवस्था में निजामुद्दीन, फरिश्ता व मस्खज़ने-अफ़ग़ाना के कथन अर्थात् “जब हसन दो तीन वर्ष बाद जौनपूर आया” को अशुद्ध कह देना बड़ा अनुचित जान पड़ता है, जब तक कि हमारे पास कोई वास्तविक प्रमाण इस के विरुद्ध न हो जिस से इस कथन की अशुद्धता स्पष्ट विदित होनी हो। उन के इस कथन पर कुछ संशय हम उस अवस्था में भी कर सकते हैं जब कि हमें यह ज्ञात हो कि ये लेखक प्रायः इसी प्रकार की अशुद्धियाँ किया करते हैं। परंतु हमें उन के विरुद्ध कोई ऐसा भी प्रमाण मालूम नहीं है। अतएव न तो यह (दो या तीन वर्ष का) अवकाश कुछ असंभाव्य ही है, और तीन लेखकों ने इस का स्पष्ट उल्लेख किया है। दूसरे अब्बास के “कुछ वर्ष” का अर्थ दो या तीन या चार वर्ष अधिक न्याययुक्त जान पड़ता है, न कि १० वर्ष। ऐसी अवस्था में प्रो० कानूनगो की १० वर्ष वाली कल्पना सर्वथा अप्रा-माणिक और निराधार ही माननी पड़ेगी। इस स्थापना के अनुसार फरीद जौनपूर में कोई तीन या अधिकाधिक चार वर्ष रहा होगा और १४९७ के लगभग (१५११ ई० में नहीं जैसा कि प्रो० कानूनगो ने माना है) वह अपने पिता की जागीर का शासक बन कर, कोई २५ वर्ष की आयु में वापस सह-सराम लौटा। उस की आयु प्रो० कानूनगो की कल्पना के अनुसार भी उस के सहसराम लौटते समय, अर्थात् १५११ ई० में २५ वर्ष के लगभग आती है क्योंकि उन्होंने ने उसे वास्तविक से १४ वर्ष कम कल्पना कर लिया है।

युगान्तर पैदा करने वाला विशेषांक

“गङ्गा” का “पुरातत्त्वाङ्क”

ब्रिटिश म्यूज़ियम (लन्दन), भारतमन्त्री और भारत सरकार के अनमोल चित्रों तथा अरब, तिब्बत, सीरिया, लंका आदि के अप्राप्य चित्रों एवम् शिलालेखों, चौरासी सिद्धों के चित्रों, ताम्रपत्रों, मूर्तियों, मुद्राओं, ईंटों और लिपियों के चित्रों से सु-सज्जित “पुरातत्त्वांक” की बटा बहर रही है !

आप “पुरातत्त्वांक” हाथ में लेते ही फड़क उठेंगे

क्या आप जानते हैं कि, मनुष्य कैसे और कब उत्पन्न हुआ ? क्या आप को मालूम है कि, किस स्थिति में मनुष्य ने भाषा बनायी ? क्या आप सारे ब्रह्माण्ड का मूल इतिहास जानते हैं ? क्या आप आर्य-सभ्यता का, सृष्टि से लेकर आज तक का, इतिहास जानना चाहते हैं ? क्या आप संसार भर की भाषाओं, लिपियों, बोलियों, अजायबघरों, संवत्तों और सामाजिक आचार-विचारों का राई-रत्ती हाल जानना चाहते हैं ? क्या आप को यता है कि, इतिहास का प्राण “पुरातत्त्व” है ? क्या आप को मालूम है कि, भारत भर की खोदाइयों में कैसे-कैसे अमूल्य रत्न मिले हैं और कितने लाख खर्च हुए हैं ? क्या आप हिन्दी की प्राचीनतम कविताओं का रहस्य समझना चाहते हैं ? क्या आप लाखों वर्षों के वृक्ष और पचास हजार वर्षों के मनुष्य को जानना चाहते हैं ? इन सब प्रश्नों के उत्तर देने के लिये—

३) रु० भेजकर “गंगा” का “पुरातत्त्वांक” खरीद लीजिये

५) रु० वार्षिक मूल्य भेजकर “गंगा” का ग्राहक बनने वालों को

“

मुफ्त मिलेगा

हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

- (१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, मिस्टर अब्दुल्लाह
सुफ़ अली, एम्० ए०, एल्-एल्० एम्० । मूल्य १।)
- (२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय
बी० गौरीशंकर हीराचंद ओझा । सचित्र । मूल्य ३।)
- (३) कवि-रहस्य—लेखक, डा० गंगानाथ झा । मूल्य १।)
- (४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, मौलाना सैयद सुलैमान साहब
नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४।)
- (५) हिंदुस्तान की पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनोप्रसाद, एम्० ए०,
पी०-एच्० डी०, डी० एस्-सी० । मूल्य ६।)
- (६) जन्तु-जगत—लेखक, बाबू प्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-एल्० बी० ।
सचित्र । मूल्य ६।)
- (७) गोस्वामी तुलसीदास—लेखक, रायसाहब बाबू श्यामसुन्दरदास और
श्रीयुक्त पीतांबरदास बड़थवाल । सचित्र । मूल्य ३।)
- (८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, रायसाहब बाबू श्यामसुन्दरदास । मूल्य ६।)
- (९) चर्म बनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदत्त अरोरा, बी० एस्-सी०
मूल्य ३।)
- (१०) हिंदी सर्वे कमेटी की रिपोर्ट—संपादक, रायबहादुर लाला सीताराम,
बी० ए० । मूल्य १।)
- (११) सौर परिवार—लेखक, डाक्टर गोरखप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ्०
आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२।)

(१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक रायबहादुर लाला सीताराम,
बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३)

(१३) घाघ और भट्टरी—संपादक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी । मूल्य ३)

(१४) वेलि क्रिसन रुकमणी री—संपादक, ठाकुर रामसिंह, एम्० ए० और
सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६)

(१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद गुप्त, एम्० ए० ।
सचित्र । मूल्य ३)

(१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विद्वेश्वरनाथ रेड । मूल्य ३॥) सजिल्द
३) बिना जिल्द ।

(१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पद्मसिंह शर्मा ।
मूल्य सजिल्द ३॥), बिना जिल्द १)

(१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिज़ा
अबुलक़ज़ल । मूल्य १)

हिंदुस्तानी

तिमाही पत्रिका

की पहिले दो वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहिले वर्ष
का ८) तथा दूसरे वर्ष का ५) ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोल एजेंट

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ३ }

जुलाई, १९३३

{ अंक ३

कबीर साहब की पदावली

[लेखक—श्रीयुत परशुराम चतुर्वेदी, एम्० ए०, एल्ल-एल्ल० बी०]

कबीर साहब के पद, उन की रचनाओं में, कदाचित् सब से अधिक महत्त्वपूर्ण हैं। इन में उन के गूढ़ से गूढ़ सिद्धांतों का विशद विवेचन है और ये, अपने भावगांभीर्य एवं रहस्यमयता के कारण, उन के 'निर्गुणगान' के नाम से भी प्रचलित हैं, तथा अधिकतर इन पदों में ही हमें उन की वे रचनायें भी मिलती हैं जिन्हे, विचित्र वर्णन-शैली के कारण, उल्टबाँसो कहा जाता है। कबीर साहब के पद बहुत से संग्रह-ग्रंथों में केवल 'शब्द' नाम से भी संगृहीत हैं और संतमत के प्रायः सभी अनुयायियों के पद आजकल इसी नाम से प्रकाशित पाए जाते हैं। परंतु 'पद' और 'शब्द' ये दोनों, वास्तव में, समानार्थवाची नहीं हैं। कबीर साहब के ही पदों के सब से प्राचीन और प्रामाणिक समझे जाने वाले संग्रह की प्रतिलिपि 'कबीर-ग्रंथावली' के देखने से पता चलता है कि ऐसे पदों के लिए पहले केवल 'पद' एवं 'गीत' शब्द ही व्यवहृत होते थे और 'शब्द' शब्द का प्रयोग उस समय अधिकतर 'वचन' और 'उपदेश' के अर्थ में होता था। जैसे—

पद गाँई मन हरिया, साखी कझा अनद ।

सो तत नाव न जाणिग्या, गल मै पहिया फंध^१ ॥ ३७२, साखी ।

तथा

तुम्ह जिनि जानौ गीत है, यहु निज ब्रह्म विचार ।

केवल कहि समझाइया, आतम साधन सार रे^२ ॥ इत्यादि । ५, पद ।

में क्रमशः 'पद' एवं 'गीत' शब्द ही पाए जाते हैं । और

अणी सुहेली सेल की, पड़तां लेइ उसास ।

चोट सहारै न्यवद की तस गुरु मै दास^३ ॥ ६०६, साखी ।

तथा

रे तैं जोश जुगति जान्या नहीं,

तैं गुर का सबद मान्या नहीं^४ ॥ इत्यादि । २९, पद ।

में 'शब्द' के लिए जो 'सवद' शब्द प्रयुक्त है वह क्रमशः 'वचन' और 'उपदेश' के लिए ही आया है ।

इन प्रयोगों पर अधिक विचार करने से यह भी विदित होता है कि 'पद' शब्द का प्रयोग पहले ऐसी रचनाओं के गेय होने के कारण होता था और इसी संबंध से ये उस समय गीत भी कहलाती थीं । कबीर साहब के पूर्ववर्ती अथवा समसामयिक कवियों में से संस्कृत कवि जयदेव के प्रसिद्ध गीतों को बहुधा पद भी कहा करते हैं और बँगला कवि चंडिदास तथा मैथिली कवि विद्यापति की रचनाओं के संग्रह 'पदावली' कर के ही विख्यात हैं तथा हिंदी कवि गोरखनाथ, नामदेव अथवा रैदास की भी इस प्रकार की रचनाएँ 'गोरख-

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (काशी नागरी-प्रचारिणी सभा), पृ० ३८ ।

^२ वही, पृष्ठ ८९ ।

^३ वही, पृ० ६२ ।

^४ वही, पृ० ९७ ।

नाथ के पद^१, 'नामदेव के पद^२', 'रागसोरठ के पद^३' एवं रैदास के पद^४ के रूप में ही पाई गई हैं। इन पुराने संग्रहों में रचनाओं का संगीत शास्त्रानुसार भिन्न भिन्न रागों के अंतर्गत क्रमबद्ध पाया जाना भी इसी बात को सूचित करता है। परंतु कबीर साहब के पदों के पिछले संग्रह जैसे 'बीजक' अथवा 'आदि ग्रंथ' में पदों के लिए कहीं कहीं 'शब्द' शब्द के भी प्रयोग मिलते हैं। जैसे—

साखी सब्दहिं गावत भूले आतम खबरि न जाना^५ ॥ इत्यादि। ४, शब्द।

तथा

साखी सबद सुरति नहीं उपजै खिंच तेज सब लीना^६ ॥ इत्यादि। ५७, पद।

मे क्रमशः 'सब्द' तथा 'सबद' शब्द पाए जाते हैं जिस से यह भी अनुमान किया जा सकता है कि पदों को, अधिकतर उपदेशमय होने के कारण, शब्द कहना भी प्रायः उसी समय से आरंभ हो गया था। तत्पश्चात् सूरदास, हितहरिवंश आदि भक्त-कवियों के पदों को केवल उन की संगीत-प्रधानता के कारण पद तथा नानक, दादू आदि संतकवियों के लगभग वैसे ही पदों को, उन के उपदेश-प्रधान भी होने के कारण, 'शब्द' कहने की परंपरा चल पड़ी और अंत में कबीर साहब के प्राचीन पदों को भी इसी प्रथानुसार आज कल 'शब्दावली' के ही रूप में प्रकाशित होना पड़ता है। ये शब्दावली नाम के संग्रह विशेष कर उपदेश-प्रिय सांप्रदायिक लोगों द्वारा ही प्रकाशित भी हुए हैं।

^१ 'हस्तलिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण' (काशी नागरी प्रचारिणी

सभा), पहला भाग, पृ० ३९।

^२ वही, पृ० ७९।

^३ वही, पृ० १४८।

^४ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ३३।

^५ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा) के परिशिष्ट प्रकरण, पृ०

२८१ में उद्धृत।

कबीर साहब के पदों के संग्रह मुद्रित और हस्तलिखित इन दोनों रूपों में पाए जाते हैं। मुद्रित संग्रहों में 'कबीर ग्रंथावली' का उल्लेख उपर हा चुका है। यह संग्रह संवत् १५६१ और संवत् १८८१ की दो प्राचीन एवं प्रामाणिक हस्तलिखित प्रतियों के पाठों का मिलान कर के 'काशी नागरी-प्रचारिणी सभा' द्वारा प्रकाशित किया गया है। इस के मूल अंश में कुल ४०३ पद संगृहीत हैं और टिप्पणी में नीचे ४ और पद भी दिए हैं जिन का केवल संवत् १८८१ वाली हस्तलिखित प्रति में ही पाया जाना बतलाया जाता है। 'कबीर-ग्रंथावली' में ही परिशिष्ट अंश के अंतर्गत २२२ ऐसे पद भी संगृहीत हैं जो सिक्खों के 'गुरु ग्रंथ साहब' में तो आते हैं परंतु उपरोक्त दोनों प्रतियों में से किसी में नहीं आते। इन २२२ पदों के सिवाय 'गुरु ग्रंथ साहब' में कबीर साहब के ५ और पद आए हैं जो 'कबीर-ग्रंथावली' के मूल अंश में भी आ चुके हैं और जिन्हें ले कर 'गुरु ग्रंथ साहब' में संगृहीत पदों की संख्या कुल २२७ हो जाती है। इन दो संग्रहों के अतिरिक्त कबीर साहब के पदों का एक वह प्रसिद्ध संग्रह भी है जिसे 'बीजक' कहते हैं। इस ग्रंथ के भी कई संस्करण हो चुके हैं जिन में से प्रत्येक में पदों की संख्या एक ही नहीं पाई जाती। प्रसिद्ध महाराजा विश्वनाथसिंह रोवॉ-नरेश द्वारा संपादित सब से पुराने अर्थात् सन् १८६८ ई० वाले मुद्रित संस्करण में कदाचित् एक भी पद प्रकाशित नहीं था, परंतु उसी ग्रंथ के 'नवलकिशोर प्रेस' वाले संस्करण में ११३ 'शब्द' भी आ गए और यह संख्या रेवरेंड प्रेमचंद तथा साधु हनुमानदास द्वारा संपादित संस्करणों में भी स्वीकृत रही। इस के विपरीत साधु पूरनदास, रेवरेंड अहमदशाह, 'बेलवेडियर प्रेस' अथवा साधु विचारदास वाले संस्करणों में यह संख्या ११५ तक दीख पड़ती है। 'बेलवेडियर प्रेस', प्रयाग द्वारा प्रकाशित 'कबीर साहब की शब्दावली' नामक संग्रह, चार भागों में प्रकाशित है जिन में कुल मिला कर ६१२ शब्द आए हैं। इसी प्रकार पं० अयोध्यासिंह उपाध्याय द्वारा संपादित 'कबीरचरनावली' में २२८ पद आए हैं और डाक्टर रवींद्रनाथ ठाकुर ने अपने 'शांतिनिकेतन' से प्रकाशित चित्तिमोहन सेन के बँगला संस्करण, 'कबीर' से एक सौ पद चुन कर उन का

‘वन हंडेड पोयम्स आफ कबीर’ नामक अंग्रेजी अनुवाद प्रकाशित किया है। इन तथा अन्य ऐसे ही छोटे मोटे मुद्रित संग्रहों के अतिरिक्त कबीर साहब के पदों के अनेक संग्रह हस्तलिखित प्रतियों के रूप में भी पाए जाते हैं। ऐसे संग्रहों में से ‘काशी नागरी-प्रचारिणी सभा’ द्वारा प्रकाशित ‘हस्तलिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण’ नामक ग्रंथ के पहले भाग में^१ ‘मंगल शब्द’, ‘शब्द अलाधुक’, ‘शब्द राग गौरी और भैरव’, ‘शब्द काफी और फगुआ’, ‘शब्द बंशावली’, ‘शब्दावली’, ‘कबीर जी का पद’ तथा ‘राग सोरठ के पद’ का उल्लेख है और ‘हिंदी नवरत्न’^२ में मिश्रबंधुओं ने उपरोक्त ग्रंथों के सिवा ‘बसंत’, ‘होली’ तथा ‘शब्द पारखा’ के भी नाम दिए हैं। इन में से कबीर पंथ के सांप्रदायिक ‘खास ग्रंथ’ में गिनी जाने वाली ‘शब्दावली’ में शब्दों की संख्या एक हजार कही जाती है^३।

कबीर साहब के पदों के इन उपरोक्त संग्रहों में से, हस्त लिखित प्रतियों को छोड़ कर, यदि केवल मुद्रित संस्करणों के ही पद आपस में मिलान कर के देखे जायें तो भी यह शीघ्र बतला देना कठिन है कि वास्तव में कुल कितने ऐसे पद हैं जिन्हें हम कबीरकृत समझा करते हैं। ‘कबीर-ग्रंथावली’ में आए हुए उपरोक्त ४०७ पदों में से केवल ५ ऐसे हैं जो ‘गुरु ग्रंथ साहब’ में, २० ‘शब्दावली’ (चारों भाग) में तथा ३३ ‘बीजक’ में पाए जाते हैं और डा० रवींद्रनाथ ठाकुर के ‘वन हंडेड पोयम्स आफ कबीर’ में इन में से केवल दो का पता चलता है। ‘बीजक’ के कुल ११५ पदों में से ‘कबीर-ग्रंथावली’ में आए हुए उक्त ३३ की ही भाँति ‘शब्दावली’ (चारों भाग) में केवल १७ तथा रवि बाबू के उक्त ‘पोयम्स’ और सिक्खों के उक्त ‘गुरु ग्रंथ साहब’ में से प्रत्येक में केवल ३ पद ही दीख पड़ते हैं। इसी प्रकार ‘शब्दावली’ (चारों भाग) के

^१ ‘हस्त-लिखित हिंदी पुस्तकों का संक्षिप्त विवरण’ (का० ना० प्र० सभा),

पहला भाग, पृ० १९ ।

^२ ‘हिंदी-नवरत्न’ (गंगापुस्तकमाला कार्यालय, लखनऊ), पृ० ४५२ ।

^३ ‘संप्रदाय’—ले० प्रो० वी० वी० राय (मिशन प्रेस, लुधियाना), पृ० ६४ ।

लगभग ८७-८८ पदों का हम रवि बाबू की 'पोयम्स' में पूर्णरूप से अथवा अशत अनुवादित पाते हैं। रवि बाबू की ये १०० 'पायम्स' वास्तव में, उपराक्त बँगला संस्करण के अधिकतर अनुवाद मात्र पर ही आश्रित होने के कारण, बहुत कुछ विकृत रूप में दिखलाई पड़ती हैं और कहीं कहीं तो मूल पदों के वास्तविक भाव का पता तक नहीं चलता। तो भी इन में से प्रायः ९२ में हमें उपरोक्त संग्रहों के पदों का आंशिक अथवा विकृत रूप प्रतिबिंबित हो ही जाता है। इस प्रकार की तुलना करने पर हम यह भी देखते हैं कि 'कबीर-ग्रंथावली' के केवल दो पद अर्थात् पद संख्या १६५ व २२६ ही ऐसे हैं जो 'बीजक', 'शब्दावली (चारों भाग)' तथा 'वन हंडेड पोयम्स आक कबीर' नामक उपरोक्त तीन अन्य संग्रहों में भी आते हैं और केवल ६ पद अर्थात् पद सं० १३, ४०, ८९, १६५, २०५ व २२६ ऐसे हैं जो 'बीजक' व 'शब्दावली' (चारों भाग) में ही आते हैं। इन ६ पदों में से कोई भी 'गुरु ग्रंथ साहब' में नहीं आता। परंतु इस मिलान द्वारा भी यह नहीं कहा जा सकता कि इन उपरोक्त छः पदों के भी पाठ प्रत्येक संग्रह में ठीक एक ही प्रकार के हैं। इसके सिवा, केवल प्राप्त सामग्रियों के ही आधार पर यह भी निर्धारित करना बहुत कठिन है कि उपरोक्त संग्रहों में आए हुए कौन कौन से पद वास्तव में कबीर-कृत हैं तथा कबीर-कृत माने गए पदों में से भी किन किन को हम उन के मूल रूप में ही देखते हैं। इस के लिए अनेक प्राचीन प्रामाणिक हस्तलिखित प्रतियों के पाठों का आपस में तथा वर्तमान संग्रहों के पाठों से तुलना करते हुए, सावधानी के साथ, पूरा मिलान करना अपेक्षित है, जो संतोषपूर्वक कदाचित् अभी तक नहीं किया जा सका है। भाषा तथा कतिपय अन्य आवश्यक बातों को ध्यान में रखते हुए 'कबीर-ग्रंथावली' के पद कुछ अधिक प्रामाणिक अवश्य जँचते हैं किंतु इस के अंतर्गत न पाए जाने वाले कुल संगृहीत पदों को एकदम कबीर-कृत न मानना भी साहस का काम है।

इन उपरोक्त संग्रहों में से 'कबीर-ग्रंथावली', 'बीजक' अथवा 'गुरु ग्रंथ साहब' में आए हुए पदों का कोई विषय-संबंधी शीर्षक नहीं दिया गया है बल्कि भिन्न भिन्न विषयों के पद जहाँ के तहाँ रख दिए गए हैं। 'कबीर-ग्रंथा-

वली' और 'गुरु ग्रंथ साहब' में पदों का वर्गीकरण उन के रागों के अनुसार है किंतु 'बीजक' में यह भी नहीं किया गया जान पड़ता। 'कबीर-ग्रंथावली' के पद केवल १६ रागों के अंतर्गत विभक्त हैं और 'गुरु ग्रंथ साहब' में आए हुए रागों की भी संख्या १६ ही होती है। परंतु दोनों में आए हुए कुल राग ठीक एक ही नहीं हैं और न एक में आए हुए अमुक रागवाले पद दूसरे में उसी के अंतर्गत मिल सकते हैं। किंतु इन दोनों संग्रहों में राग गौड़ी की प्रधानता प्रायः एक ही प्रकार की है। 'कबीर-ग्रंथावली' में दिए गए रागों के अंतर्गत आए हुए भिन्न भिन्न पदों पर ध्यान-पूर्वक विचार करने पर यह भी विदित होता है कि यद्यपि इन के विषय-संबंधी कोई भी शीर्षक नहीं तो भी इसी संग्रह-ग्रंथ में संगृहीत रमैणियों की भाँति इन का भी, अपने विषयानुसार कुछ न कुछ क्रम अवश्य ढूँढ़ा जा सकता है, तथा जिस प्रकार भिन्न भिन्न रमैणियों में भिन्न भिन्न विषयों की प्रधानता है उसी प्रकार यहाँ भी यदि किसी राग में कोई विषय प्रधान रूप में आया है तो किसी में कोई। जैसे, 'राग गौड़ी' एवं 'राग बसंत' के पदों के मुख्य विषय यदि सांसारिक प्रपंच और सांप्रदायिक कल्पनाएँ हैं तो 'राग रामकली', 'राग सोरठि' तथा 'राग बिलावल' में संसार की नश्वरता पर ही विशेष योग दिया गया है और इसी प्रकार यदि 'राग असावरी' तथा 'राग भैरव' के मुख्य विषय क्रमशः योग तथा ईश्वर-संबंधी बातें हैं तो 'राग केदारौ', 'राग मारु', 'राग ललित', 'राग माली गौड़ी', 'राग कल्याण', 'राग मलार' तथा 'राग धनाश्री' के मुख्य विषय उपदेशमय सिद्धांत और उसी भाँति, 'राग टोड़ी' तथा 'राग सारंग' के विनयपूर्ण भजन हैं। परंतु तो भी कोई शीर्षक न रहने एवं एक राग के ही अंतर्गत भिन्न भिन्न विषयों के आ जाने से यह स्पष्ट है कि इन पदों का संग्रह करते समय इन के विषयानुसार क्रम पर विशेष ध्यान नहीं दिया गया किंतु, जैसा ऊपर कहा जा चुका है, केवल इन की संगीत-प्रधानता पर ही विचार हुआ। 'बीजक' के पदों का न तो विषय-संबंधी शीर्षक है और न राग-संबंधी ही। इन का कोई क्रम ही निश्चित नहीं। कुल पद कदाचित् सांप्रदायिक आवश्यकताओं की दृष्टि से चुन कर अपने ढंग से रख दिए गए हैं। इधर हात्त में प्रकाशित 'बीजक' के एक

संस्करण^१ में इन पदों का कुछ क्रम बाँधने की चेष्टा की गई अवश्य जान .डती है, परंतु वह क्रम भी संभवतः उस के संपादक के निजी विचारों पर ही अवलंबित है। 'शब्दावली' (चारों भाग) में संगृहीत पदों को भिन्न भिन्न शीर्षकों के अंतर्गत रक्खा गया है, परंतु ये शीर्षक विषय तथा राग इन दोनों प्रकार के हैं और, कुल भागों को मिला कर, कई एक से अधिक बार भी आए हैं तथा बहुत से पद उस में ऐसे भी हैं जिन्हें मिश्रित नामक एक भिन्न शीर्षक के नीचे रख दिया गया है जिस से उन का वर्गीकरण उचित नहीं जान पड़ता। रवि बाबू के 'वन हंड्रेड पोयम्स आफ कबीर' में कोई विषय अथवा राग-संबंधी शीर्षक नहीं है बल्कि मूल पदों के आरंभ का अक्षर थोड़ा थोड़ा सा दे दिया है। 'कबीर-वचनावली' के शीर्षक विषयानुसार हैं।

(२)

कबीर साहब के पदों के उपरोक्त मुख्य चार संग्रह-ग्रंथ अर्थात् 'कबीर-ग्रंथावली', 'बीजक', 'गुरु ग्रंथ साहब', तथा 'शब्दावली' (चार भाग) में से उन में संगृहीत पदों की संख्या की दृष्टि से, 'कबीर-ग्रंथावली' का मुख्य विषय विषयादि की अनित्यता, जीवन की क्षणभंगुरता अथवा संसार की नश्वरता के ही भावों में केंद्रित सा जान पड़ता है। सांप्रदायिक कल्पनाएँ, उन के भ्रमात्मक आधार अथवा उन के निराकरण का उपदेश आदि इस के अनंतर आते हैं। परंतु अन्य तीन में आए हुए पदों की संख्या की दशा ठीक इसी प्रकार की नहीं है। उन में ऐहलौकिक आस्थिरता-प्रदर्शक पदों के प्रायः समान ही संख्या उन की भी है जो कबीर साहब के निजी अनुभव, उन के मुख्य मुख्य सिद्धांत तथा साधन एवं उपदेश से संबंध रखते हैं। सांप्रदायिक विवादादि, खंडनात्मक विचारों के साथ ही साथ इन के उपरान्त आते हैं। इन संग्रहों में तत्कालीन सांप्रदायिक मतों के सिद्धान्तोक्त से अधिक सिद्धांतों पर ही योग देना यह सूचित करता है कि इन के संपादन के समय कबीर पथ के महत्त्वपूर्ण

^१ 'बीजक' (तृतीय से द्वादश प्रकरण पर्यंत), सम्पादक साधु हनुमानदास

सिद्धांत स्थिर होने लगे थे अथवा हो चुके थे और अन्य मतों के पर्यालोचन को अपेक्षा अपने सिद्धांत-संबंधी पदों को ही अधिक संख्या में स्थान देना उपयोगी जान पड़ता था। इसी प्रकार यदि 'कबीर-ग्रंथावली' में संगृहीत पदों को, उन के संग्रह-काल अर्थात् सन् १५०४ ई० तक की सभी रचनाओं का समुदाय मान लें तो यह भी कह सकते हैं कि उक्त समय तक कबीर साहब ने अपनी अधिकांश रचनाएँ ईश्वर के प्रति शुद्ध भक्ति-भावना तथा मानव समाज के प्रति पूर्ण सहानुभूति से प्रेरित हो कर ही की थीं और उन के व्यंग एवं उपहासपूर्ण पद अधिकतर इस काल के उपरान्त रचे गए। 'कबीर-ग्रंथावली' को छोड़ कर अन्य तीन संग्रहों को हम ऐसी दशा में केवल चुने हुए पदों के भी संग्रह कह सकते हैं क्योंकि इन में उक्त संग्रह से केवल कुछ थोड़े थोड़े से पदों को लेकर उनके साथ अपने अपने उद्देश्यानुसार दूसरे नवीन पद भी रख लिए गए हैं। परिणामतः कोई भी संग्रह पूर्ण नहीं है और इन में आए हुए पदों की दृष्टि से एक ही कबीर साहब को 'कबीर-ग्रंथावली', 'बीजक', 'गुरु ग्रंथ साहब' एवं 'शब्दावली' (चारों भाग) के अनुसार हम यदि पृथक् पृथक् कर समझने का प्रयत्न करें तो क्रमशः वे सच्चे भक्त, सुधारक, संत एवं सद्गुरु के रूप में हमें दोख पड़ेंगे। परंतु इन उपरोक्त विभिन्नताओं के होते हुए भी कबीर साहब का मुख्य विषय, अर्थात् संसार की वास्तविक स्थिति एवं आत्मज्ञान के अनुभव बिना, माया के बशोभूत हो भ्रम के कारण, विविध विडम्बनाओं के फेर में पड़ कर सदा दुख उठाते रहने वाले, संसारी जीवों को सचेत करके उन्हें सच्चे मार्ग पर लाने का प्रयत्न करना, इन उपरोक्त चारों संग्रहों का मुख्य सिद्धांत बन कर सब में प्रायः एक समान ही वर्तमान है।

विषयादि की सारहीनता एवं अनस्थिरता सब के ही दैनिक अनुभव का विषय है किंतु अपनी आँखों के समक्ष सब कुछ देखते हुए भी मनुष्य उन की अनुपयोगिता स्वीकार नहीं करते बल्कि उन की प्राप्ति के लिए ईश्वर से प्रार्थना किया करते हैं। कबीर साहब को यह बात मूर्खतापूर्ण जान पड़ती है, और इस माँगने की व्यर्थता को स्पष्ट करते हुए अपने लिए वे इस प्रकार कहते हैं—

का मांगू कुछ धिर न रहाई

देखत नैन चल्या जग जाई^१ ॥ इत्यादि । पद, ९८ ।

और इसे पूर्ण वैभवशाली रावण के दृष्टांत द्वारा उदाहरित करते हैं । रावण के पास सभी कुछ था । उस के समान सुरक्षित राज्य किस का था ? उस की लंका में दुर्ग ही दुर्ग थे जो चारों ओर समुद्र के समान गहरी एवं विस्तृत खाई से घिरे थे और जिन की रखवाली के लिए स्वयं रावण के ही अनेक पुत्र पौत्र सदा सन्नद्ध रहा करते थे । परंतु उस रावण के घर में अब 'दीवा बाती' तक का ठिकाना नहीं है और न उस का कोई पता ही बतला सकता है । उस का भी अंत में नाश हो गया । जिस राज्य को प्राप्त करने के लिए उस ने सैकड़ों युद्ध किए थे और तत्कालीन सभी बड़े बड़े लोगों से वैर मोल लिया था वह वैभव भी अंत को क्षणिक ही निकला । इस लिए कहते हैं कि—

राम थोरे दिन कौ का धन करना,

धंधा बहुत निहाइति मरना^२ ॥ इत्यादि । पद ९९ ।

और इसी कारण अपने सगे कहलाने वाले संबंधियों के संबंध को भी क्षण-स्थायी मान कर उन्होंने ने उन के प्रति अपने विराक्तिपूर्ण उद्गार प्रकट किए हैं । वे कहते हैं कि—

मेरी मेरी दुनियां करते, मोह मछर तन धरते ।

आगे पीर मुकदम होते, वैभी गये रीं करते ॥

किसकी भर्मा चचा पुनि किसका, किसका पंगुड़ा जोई ।

यहु संसार बजार मंड्या है, जानैगा जन कोई ॥

मै परदेसी काहि पुकारौ, इहां नहीं को मेरा ।

यहु संसार हूँहि सब देख्या, एक भरोसा तेरा^३ ॥ इत्यादि, पद १०२

अर्थात् पिता माता और बालबच्चे को अपना बतला कर मोह एवं मत्सर

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ता० प्र० सभा), पृ० ११९ ।

^२ वही, पृ० ११९ ।

^३ वही, पृ० १२० ।

से पूर्ण बड़े बड़े पीर मुकद्दम तक चले गए परंतु किसी ने यह नहीं सोचा कि आखिर ये सगे संबंधो हमारे होते कौन है। दुनिया, जिस में हम अपने को पाते हैं, वह वास्तव में उस बाजार से बढ़ कर नहीं जिस में भिन्न भिन्न देशों के लोग आकर लेते-देते दिखलाई पड़ते हैं और हमारी अपनी स्थिति भी केवल एक परदेशी की ही भाँति है। हम ने सब कहीं ढूँढ़ कर देख लिया। यहाँ अपना अथवा सच्चा आत्मीय कोई नहीं और इस अपरिचित मंडली के बीच हमें केवल ईश्वर का ही बल है।

कबीर साहब इन उपरोक्त विषयादि एवं आत्मीयों की समता के समान ही मानव शरीर के प्रति भी अनुराग दिखलाने को मूर्खतापूर्ण ही बतलाते हैं। मानव शरीर की असारता को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने कई भिन्न भिन्न रूपकों का सहारा लिया है। कहीं तो वे इसे एक डोली मानते हैं जिस में बिलग बिलग सूतों से बुना हुआ एक खटोला बँधा है, जो वृष्णारूपिणी हवा के झोंके में पड़ कर इधर उधर डोलती रहती है, जिस में एक दूसरे का कहना न मानने वाले पाँच विचित्र कहार लगे हुए हैं और जिस पर चढ़ कर ऊपर से पर्दा न रहने के कारण, त्रिविध ताप-रूपी धूप में जलते हुए, परम पिता परमेश्वर के पास मैके के समान जाना पड़ता है। कहीं वे इसी को कुछ ही समय बाद नष्ट हो जाने योग्य एक कागज की गुड्डी की भाँति समझते हुए जान पड़ते हैं। कबीर साहब के अनुसार यह गुड्डी तभी तक उड़ेगी जब तक इसे उत्तेजित करने के लिए वायु चलती रहेगी, इस गुड्डी में एक प्रकार का शब्द भी सुनाई पड़ता है और इस की डोरी सदा इस के स्वामी के ही हाथों में रहा करती है, वायु के रुकते ही यह शीघ्र ठिठक जाती है और इस के स्वामी ने यदि कृपा न की तो सदा इस की खींचा तानी लगी ही रहती है। कहीं कहीं इसी प्रकार कबीर साहब ने मानव शरीर को कागज का एक पुतला मात्र माना है जो बूँद के पड़ते ही क्षण भर में नष्ट हो जाता है। इसी शरीर को दर्शनीय बनाने के लिए मनुष्य सदा 'चोवा चंदन' का व्यवहार किया करता है और इसे पुष्ट बनाए रखने के लिए निरंतर 'घोर पांड घृत' आदि उपयोगी पदार्थों का सेवन करता है किंतु यह कभी

अपने विचार में नहीं लाता कि जिस के काल्पनिक उपभोग के लिए इतने व्यय कर रहा हूँ वह अतः म काठ के साथ चला कर भस्म कर दिया जायगा तथा पृथ्वी में गाड़ दिया जायगा, जिस से अनेक प्रकार के कृमि उसे थोड़े ही दिनों में नष्ट कर डालेंगे ।

आश्चर्य तो यह है कि अपने जीवन की क्षणभंगुरता की ओर किसी का ध्यान तक नहीं जाता बल्कि विषयादि को क्षणस्थायी समझते हुए भी उन के पीछे सदा पड़े रहने में ही मरती सूझा करती है । वास्तव में—

संसार ऐसा सुपिन जैसा, जीवन सुपिन समान ।

सांच करि नरि गांठि बांध्यौ, छाड़ि परम निधान ॥

नैन नेह पतंग दुलसै, पसू न पेखै आगि ।

काल पासि जु मुग्ध बांध्या, कनक कामिनी लागि^१ ॥ इ० पद २४५॥

अर्थात् संसार का अनुभव केवल कुछ ही समय तक सचे जान पड़ने वाले स्वप्न के क्षणिक दृश्यों के समान है किंतु उसे वास्तविक सत्य समझ कर मनुष्य उस से अपना संबंध जोड़े रहता है और परमात्मा का त्याग कर देता है । मनुष्य की यह दशा वैसी ही है जैसी, दीपशिखा की आंतरिक ज्वाला का विचार न कर के उस के इर्द गिर्द प्रसन्न हो मंडराने वाले, पतंग की होती है । उस पतंग के ही समान मनुष्य भी कनक और कामिनी के फेर में पड़ कर काल के पाश में बद्ध हो जाता है । विषयों की मनोमोहकता बड़ी विचित्र है । यह लाख प्रयत्न करने पर भी नहीं छूटती । कबीर साहब ने उपरोक्त क्षणस्थायी वस्तुओं तथा उन के संबंध को माया का नाम दिया है और उस के त्याग की असमर्थता प्रकट करते हुए उस का वर्णन इस प्रकार किया है :—

माया तजूं तजी नहीं जाइ ।

फिरि फिरि माया मोहि लपटाइ ॥

माया आदर माया भान ।

माया नहीं तहां ब्रह्म गियान ॥

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १७१ ।

माया रस माया कर जान ।

माया कारनि तजै परान ॥

माया जप तथ माया जोग ।

माया बांधे सबही लोग ॥

माया जलथलि माया आकासि ।

माया व्यापि रही चहुँ पासि ॥

माया माता माया पिता ।

अति माता अस्तरी सुता^१ ॥ इत्यादि पद ८४ ॥

इस माया की आकर्षण शक्ति इतनी प्रबल है कि, इस की मनोमोहकता के ही कारण, कबीर साहब ने इस की कल्पना एक सुंदरी के रूप में की है जो मानव समाज को कौन कहे बड़े बड़े प्रसिद्ध देवताओं तक को बंचित करने का सदा प्रयत्न करती रहती है। अपने हाथों में मानो वह एक त्रिगुणात्मक बंधन का फांस लिए फिरा करती है और मधुर मधुर लुभावनी बातों के द्वारा अर्थात् अपनी प्रभावशालिनी छटा के अचूक अनुभव करा कर उस के सहारे किसी को भी अपने वश में किए बिना नहीं छोड़ती। यदि ध्यानपूर्वक देखा जाय तो उस का प्रभाव सब कहीं स्पष्ट विदित होगा। कबीर साहब कहते हैं कि :—

माया महाठगिनि हम जानी ।

निर्गुन फांस लिये कर डोलै, बोलै मधुरी बानी ॥

केसव के कमला हो बैठी, सिव के भवन भवानी ।

पंडा के मूरत हो बैठी, तीरथ हू में पानी ॥

योगी के योगिन हो बैठी, राजा के घर रानी ।

काहू के हीरा हो बैठी, काहू के कौड़ी कानी^२ ॥ इत्यादि पद, ५९ ॥

इसी लिए कबीर साहब ने माया को 'एक सुहागिनि जगत पियारी' करके भी

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ११४-११५ ।

^२ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ५२-५३ ।

न्यत्र^१ लिखा है और 'हमारी द्रिष्टि परै जैसे डाइनि'^२ भी बतलाया है।

इसी माया के फेर में पड़ कर अज्ञाना लोग, अपन राग की सच्ची औषधि का पता लगाने का प्रयास छोड़कर, भ्रमवश बहुधा भिन्न भिन्न विपरीत कल्पनाएँ किया करते हैं जिस से लाभ तो कुछ होता नहीं बल्कि अपने हृदय में मूर्खता के कारण विविध विडम्बनाओं के रचने की भावना जागृत होने लगती है। फलतः मनुष्यों में से—

इक पढ़हि पाठ इक अमैं उदास ।

इक नगन निरंतर रहैं निवास ॥

इक जोग जुगनि तन होहि खीन ।

ऐसैं राम नाम संगि रहैं न लीन ॥

इक हूँहि दीन इक देहि दान ।

इक करैं कलापी सुरापान ॥

इक तंत मंत ओपध बान ।

इक सकल सिध राखैं अपान ॥

इक तीर्थ व्रत करि काया जीति ।

ऐसैं राम नाम सुं करैं न प्रीति ॥

इक घोम घोटि तन हूँहि स्यामि^३ । इत्यादि, पद ३८९ ॥

का स्वांग रचते हुए दिखलाई देते हैं। इन बाहरी आडम्बरों में अपने को वे इतना अधिक भूल जाते हैं कि वास्तविक स्थिति का उन्हें पता तक नहीं चलता। उधर वे समझते हैं कि इन बाहरी बातों के ही द्वारा हम ने अपना कार्य सिद्ध कर लिया और इधर भीतर ही भीतर उन के अंतःकरण में अहंकार का भाव उन्हें 'मदिमाते' बना कर एक दम विभोर कर देता है और उन का 'ज्ञानरतन' सदा के लिए लुट जाता है। कबीर साहब ने उपरोक्त प्रकार से भ्रम में पड़ने वालों के उदाहरण में हिंदू, मुसलमान आदि प्रायः सभी तात्कालीन संप्रदायों

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० २११।

^२ वही, पृ० २१६।

हे लोगों के नाम लिए हैं किंतु हिंदुओं और मुसलमानों का वर्णन अधिक किया है। आत्मशुद्धि के साथ निःकामपूर्वक सदा हरिभजन करते रहने का सच्चा मार्ग छोड़ कर स्वयं बैकुंठ की झूठी आशा में बैठ दूसरों को उपदेश देते हुए सारा जीवन नष्ट करने वाले हिंदुओं के लिए वे इस प्रकार कहते हैं :—

चलन चलन सबको कहत है,

ना जानौ बैकुंठ कहा है ॥

जो जन एक प्रमिति नहि जानै,

बातनि ही बैकुंठ बपानै ॥

जब लग है बैकुंठ की आसा,

तब लग नहीं हरिचरन निवासा^१ ॥ इ० पद २४ ।

अर्थात् ये अपने शास्त्रोक्त वचनों के हवाले दे कर अनेक प्रकार के व्रत, पूजा, पाठादि के सहारे लोगों को बैकुंठ जाने की आशा दिलाया करते हैं, किंतु यदि पूछा जाय तो ये स्वयं भी नहीं बतला सकेंगे कि वास्तव में यह बैकुंठ है कहाँ। कोरी बातों के बल पर किसी काल्पनिक उत्तम स्थान की प्रशंसा करके उस की प्राप्ति के लिए लोगों के हृदय में अनेक प्रकार की आशा बँधा कर उन्हें भ्रम में डाले रखना ऐसे लोगों का दैनिक कार्य है। इसी प्रकार इन हिंदुओं में ही कुछ ऐसे भी हैं जो भिन्न भिन्न प्रकार के भेष धारण किया करते हैं और समझते हैं कि ऐसा करने से ही ईश्वर प्रसन्न होगा। इन में से कुछ के प्रति कबीर साहब इस प्रकार अपने उद्गार प्रकट करते हैं—

मूँड़ मुढाइ फूलि का बैठे,

काँवनि पहिरि मंजूसा ।

बाहरि देह पेह लपटाँनी,

भीतरि तौ घर मूसा^२ ॥ इ० पद १३४ ।

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ९६ ।

^२ वही, पृ० १३१ ।

तथा,

बिन प्रतीतें पातो तोड़ै

ग्यान बिना देवलि सिर फोड़ै ।

लुचरी लपसी आप संवारै,

द्वारै ठाढ़ा राम पुकारै^१ ॥ इ० पद १३५ ।

अथवा,

स्वाम सेत करणो मनि काली,

कहा भयो गलि माला घाली^२ ॥ पद १३६ ।

अर्थात् कोई कोई अपना सिर मुड़ाकर गर्व के कारण फूल कर बैठ जाते हैं, कानों में कुंडल पहन लेते हैं और बाहर से भभूत लपेटे फिरते हैं किंतु भीतर उन में ज्ञान का पता तक नहीं रहता; कोई कोई बिना सच्चे प्रेम के भी तुलसी के पत्ते तोड़ा करते हैं, बिना ज्ञान के ही देवालयों में जा जा कर धक्के खाया करते हैं और भोग लगाने के बहाने अनेक प्रकार के पकवान ला लाकर स्वयं उड़ाते हैं और द्वार पर खड़े होकर भगवान का झूठमूठ आवाहन किया करते हैं; और, कोई कोई स्वच्छ कपड़े पहन कर गले में माला डाले फिरा करते हैं और यह नहीं विचार करते कि जब तक उन की करणो ठीक नहीं तब तक बाहर का पहनावा कितना ही स्वयं ही उस से काम नहीं चल सकता । ईश्वर को प्रसन्न रखने के लिए सच्चे हृदय एवं शुद्ध अंतःकरण की आवश्यकता है क्योंकि ईश्वर वास्तव में अपने हृदय के भीतर ही वर्तमान है ।

इसी लिए कबीर साहब का उपदेश है कि ईश्वर के लिए कहीं दूर न जा कर अपने हृदय के भीतर ही उसे ढूँढ़ो । अविनाशी परमात्मा तुम्हारे हृदय-सरोवर में ही बैठा हुआ है:—

रे मन बैठि, कितै जिनि जासी,

हिरदै सरोवर है अविनासी ॥

^१ 'कबीर-अंथावली', पृ० १३१ ।

^२ वही, पृ० १३१ ।

काया मधे कोटि तीरथ,

काया मधे काशी ।

काया मधे कवलापति,

काया मधे वैकुण्ठ वासी^१ ॥ इ० पद १७१ ।

और इसी कारण किसी कल्पित प्रदेश की आशा में लोगों को डालते फिरना अथवा अनेक प्रकार के स्वांग बना बना कर उस के द्वारा, भ्रमवश अपने बाहर समझ पड़ने वाले परमेश्वर को रिक्ताने का प्रयत्न करना निरी मूर्खता के सिवा और कुछ भी नहीं है । क्योंकि, परमात्मा के अपने भीतर रहते हुए भी, उस के लिए बाहर दौड़ लगाना ठीक वैसा ही है जैसा नाभि के भीतर कस्तूरी के रहते हुए भी मृग का उस की खोज में इधर उधर दौड़ते फिरना^२ कहा जा सकता है तथा ऐसी अवस्था में ईश्वर के प्रति व्यर्थ के लिए तड़पते रहना भी वैसा ही है जैसा नाल तक पानों के रहते हुए भी नलिनी का कुँभला जाना^३ अथवा सरोवर के किनारे बैठी हुई हंसिनी का प्यासों मरना^४ कहा जा सकता है । ईश्वर-प्राप्ति के लिए बाह्याडंबर अथवा व्यर्थ के बखेड़े में पड़ कर केवल कहते सुनते रहने मात्र की कोई आवश्यकता नहीं । यह सब जंजाल है । परमात्मा एवं उस के प्रति शुद्ध अनुराग वास्तव में कुछ और ही वस्तु है । जैसे,

कथणीं वदणीं सब जंजाल,

भाव भगति अरु राम निराल^५ ॥ इ० पद २०१ ।

और माया आदि के कारण अपने हृदय पर पड़ा हुआ कुसंस्कार तभी दूर हो सकता है जब अपने मन की शुद्धि द्वारा सारे भ्रमों को पास आने से

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १४५ ।

^२ वही, पृ० १०८ ।

^३ वही, पृ० १०८ ।

^४ वही, पृ० १८९ ।

^५ वही, पृ० १५६ ।

सफलता पूर्वक रोक लिया जाय । ऐसी दशा में ही परमात्मा के सहज रूप का ज्ञान हाता है ।

मन का भ्रम मन हीं कै भागा ।

सहजरूप हरि खेळण लागा ॥

और तभी यह सिद्ध हो जाता है कि—

मैं तैं तैं मैं ए द्वै नहीं,

आपै अकल एकल घट माहीं^१ ॥ इ० २०३ ।

अर्थात् आत्मा और परमात्मा दोनों वास्तव में एक है और इस केवल एक वस्तु के सिवा और कुछ भी नहीं तथा परमात्मा के नित्य एवं अविनाशी होने के कारण अपने को अमर समझ हम यह निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि,

हरि मरि हैं तौ हम हूँ मरि हैं,

हरि न मरै हम काहे कूँ मरि हैं^२ ॥ इ० पद ४३ ।

(३)

कबीर साहब ने अपना पूर्ण परिचय कदाचित् कहीं भी नहीं दिया है किंतु उन की रचनाओं के ध्यानपूर्वक देखने से पता चलता है कि वे कभी कभी अपने मत का प्रतिपादन अथवा निजी अनुभवों का वर्णन करते समय, प्रसंग-वश, अपने कुल, स्थान, धर्म आदि अनेक व्यक्तिगत बातों की ओर भी संकेत कर दिया करते थे और ऐसे ऐसे स्थल उन की रमैणियों, साखियों तथा पदों में सब कही मिलते हैं । उन के पदों में रमैणियों अथवा साखियों की अपेक्षा ये प्रसंग कहीं अधिक बार आए हैं और 'कबीर-ग्रंथावली', 'बीजक', 'ग्रंथ साहब' तथा 'शब्दावली' नामक उपरोक्त चारों संग्रहों में से दूसरे व चौथे की अपेक्षा पहले एवं तीसरे में इनकी संख्या अधिक पाई जाती है । जान पड़ता है कि 'बीजक' एवं 'शब्दावली' नामक उक्त दूसरे और चौथे संग्रहों में, उन के अधिक-

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १५७ ।

^२ वही, पृ० १०२ ।

तर सांप्रदायिक होने के कारण, पदों में उन के रचयिता की व्यक्तिगत बातों को अधिक संख्या में रखना उचित नहीं समझा गया है। जो हो, कबीर साहब के पदों में यत्र तत्र पाई जाने वाली ऐसी सामग्रियों को यदि एकत्र करके उन्हें क्रमबद्ध कर लिया जाय तो उस के द्वारा हमें उन के जीवनचरित संबंधी अनेक बातों का पता चल सकता है। उदाहरण के लिए, कबीर साहब के निम्नलिखित अवतरणों के आधार पर हम उन की जाति का पता लगा सकते हैं। जैसे—

जाति जुलाहा मति को धीर,

हरषि हरषि गुंण रसै कबीर^१ ॥ पद १२४ ॥

कहै कबीर जुलाहा^२ ॥ १३४ पद ॥

तू बांम्हण मैं कासी का जुलाहा,

चीन्हि ना सोर गियाना ।

...

...

...

पूरव जनम हम बांम्हण होते,

बोळे करम तप हीना ।

रामदेव की सेवा चूका,

पकरि जुलाहा कीना^३ ॥ २५० पद ।

जाति जुलाहा नाम कबीरा अजहुं पतीजौ तांही ॥

...

...

...

जाति जुलाहा नाम कबीरा,

बनि बनि फिरैं उदासी^४ ॥ २७० पद ।

कृत करणी जानि भया जुलाहा,

कहत कबीर मोहि भगति उमाहा^५ ॥ २७१ पद ।

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १२८ ।

^२ वही, पृ० १३१ ।

^३ वही, पृ० १७३ ।

^४ वही, पृ० १८०-१८१ ।

^५ वही, पृ० १८१ ।

कहै कबीरा कोरी^१ । ३४६ पद

जुलाहे घर अपना चीना घर ही राम पछाना^२ ॥ ४९ पद ।

से यह पता लग जाता है कि कबीर साहब की जाति जुलाहे अथवा कोरी की थी और ऊपर उद्धृत २७० वें पद की एक पंक्ति 'हम तौ जाति कमीना'^३ से यह भी विदित होता है कि वे अपनी जुलाहे की जाति को निकृष्ट समझते थे जिस कारण उपरोक्त २५० वें पद के अवतरण में भी उन्होंने ने अपने पूर्व जन्म के ब्राह्मणत्व को, भगवान् की सेवा में चूकने के कारण, खो कर जुलाहे के घर जन्म लेना बतलाया है। इसी प्रकार ऊपर आई हुई ही एक पंक्ति के 'कासी का जुलाहा' से यह भी जान पड़ता है कि कबीर साहब हिंदुओं के प्रसिद्ध तीर्थ-स्थान काशी अथवा बनारस के रहने वाले थे और इस बात की पुष्टि निम्न लिखित कतिपय और भी अवतरणों से हो जाती है। जैसे—

परम तत आधारी मेरे ,

सिव नगरी घर मेरा^४ । १९६ पद ।

आस पास घन जुलसी का बिरवा ,

मझ बनारस गाऊं रे । १८ पद ।

अब कहै राम कवन गति भोरी ।

तजीले बनारस भति भई भोरी ॥

सकल जनम सिव पुरी गँवाया ।

मरती बार मगहर उठि आया ॥

बहुत वर्ष तप कीया कासी ।

मरन भया मगहर की वासी^५ ॥ १०३ पद ।

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० २०५ ।

^२ वही, (परिशिष्ट) पृ० २७९ ।

^३ वही, पृ० १५४ ।

^४ वही, (परिशिष्ट) पृ० २६९ ।

^५ वही, (परिशिष्ट) पृ० २९५ ।

तू ब्रह्मन में काशी का जुलहा ,

मोहि तोहि बराबरि कैसे कै बनहि^१ । ८४ पद ।

इस के साथ इन अवतरणों से यह भी समझ पड़ता है कि कबीर साहब अंत में काशी छोड़ कर मरने के कुछ समय पहले मगहर चले गए थे और इस बात का उन्हें कुछ कष्ट भी था । परंतु कहीं कहीं मगहर में अंतिम समय व्यतीत करने के विषय में कुछ उदासीन भी दीख पड़ते हैं और इस का कारण भगवान के प्रति अपनी पूर्ण श्रद्धा बतलाते हैं । जैसे—

तोर भरोसे मगहर बसियो ।

मेरे तन की तपनि जुसाई ।

पहिले दर्शन मगहर पायो ।

फुनि काशी बसे आई ॥

जैसा मगहर तैसी काशी ।

हम एकै करि जानी^२ । पद ११० ।

जो मैथिल को साचा-व्यास ,

तोर मरन हो मगहर पास ।

क्या काशी क्या मगहर ऊसर ,

जो पै हृदय राम बस मोर^३ । शब्द १०३ ।

इस प्रकार उपरोक्त अवतरणों के आधार पर कबीर साहब के कुल तथा जन्मभूमि एवं मरण स्थान का स्पष्ट पता लग जाता है । 'कबीर-ग्रंथावली' के परिशिष्ट प्रकरण में आए हुए 'ग्रंथ साहब' के उपरोक्त ११० वें पद की पंक्ति से यह भी सूचित होता है कि अंतिम समय में आने के पहले भी कबीर साहब कभी और मगहर में कुछ दिनों तक रह चुके होंगे । ऐसे ही नीचे उद्धृत

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', (परिशिष्ट) पृ० २८९ ।

^२ वही, (परिशिष्ट) पृ० २९६ ।

^३ बीजक (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ६७ ।

शक्तियों से यह भी लक्षित होता है कि मरण समय के पहले वे अधिक वृद्ध हो गए थे और उन का दूर तक आना जाना कठिन हो गया था जैसे

इब न रहुँ माटी के घर मैं ,

इब मैं जाइ रहुँ मिलि हरि मैं ॥

छिनहर घर अरु क्षिरहर टाटी ,

वन गरजन कंपै मेरी छाती ॥

दसवैं द्वारि लागि गई नारी ,

दूरि गवन आवन भयौ भारी^१ ॥ इ० पद २७३ ।

इस के अतिरिक्त कबीर साहब ने दो चार पदों में अपनी माता तथा पिता के संबंध में भी संकेत किया है। उन्होंने ने इन के नाम कहीं भी नहीं दिए हैं। इन के पदों में आए हुए प्रसंगों से केवल यही प्रगट होता है कि इन के पिता ने जो उपकार इन के साथ किए थे उन के लिए ये अपनी कृतज्ञता दिखलाया करते थे तथा इन के पिता का देहांत इन की माता से पहले हुआ था। जैसे—

बाप दिलासा मेरो कीना ,

सेज सुखाली मुखि अमृत दीना ॥

तिसु बाप कौ क्यों मनहु बिसारी ,

आगे गया न बाजी हारी ॥

मुई मेरी माई हौ खरा सुखाला ,

पहिरौ नहीं दगली लगै न चाला^२ ॥ इ० पद १५० ।

उपरोक्त अंतिम पंक्ति में माता के मरणोपरान्त 'हौ खरा सुखाला' कहने से यह भी लक्षित होता है कि माता इन के धार्मिक जीवन में कुछ विघ्नस्वरूपी हो गई थी और इस का कारण कदाचित् उस का अपने पुत्र के प्रति

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १८१ ।

^२ वही, (परिशिष्ट) पृ० ३०९ ।

स्वाभाविक मातृस्नेह मात्र था जैसा कि नीचे दी हुई कतिपय पक्तियां से भी जान पड़ता है

तननां जुननां तज्या कबीर ,

रास नाम लिखि लिया सरीर ॥

...

...

...

ठाढ़ी रोवै कबीर की माइ ,

पु लरिका क्यूं जीवै खुदाइ^१ । इ० पद २१ ।

तथा कबीरौ संत नदी गयो बहि रे ,

ठाढ़ी माइ कराडै टेरै, है कोइ त्यावै गहिरे^२ ॥ इ० पद १५१ ।

कबीर साहब की माता को उन का अधिकतर हिंदू धर्म की ओर मुकना कदाचित् अच्छा नहीं लगता था और उन के धार्मिक कृत्यों को वे अपने कुल-धर्म के प्रतिकूल समझ कर बहुधा भौंका करती थीं। इस आशय का एक पद 'ग्रंथ साहब' में इस प्रकार आया है।

नित उठि कोरी गागरिआ, न लीपन जनम गयो ।

ताना बाना कछु न सूझै हरि हरि रस लपक्यो ॥

हमरे कुल कौनै राम कह्यो ।

जब की माला लइ निपूते तबतें सुख न भयो^३ ॥ इ० पद १२९ ।

इसी प्रकार कबीर साहब के साथी सत्तों के प्रति रुष्ट हो कर उन की माता कदाचित् उन्हें बुरा भला भी कहा करती थी क्योंकि उन्होंने ने इन के पुत्र को बहका कर इन का घर बिगाड़ दिया था और इन की पुत्रवधू को 'धनिया' के स्थान पर ये 'रामजनिया' कहने लगे थे। जैसे—

मेरी बहुरिया को धनिया नाड ।

ले राख्यो रामजनिया नाड ॥

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० ९५ ।

^२ वही, पृ० १३७ ।

^३ वही, (परिशिष्ट) पृ० ३०१-३०२ ।

इन मुब्बियन मेरा घर बुधरावा ।

विटवहि राम रमौआ लावा ॥

कहत कबीर सुनहु मेरी साई ।

इन मुब्बियन मेरी जाति गंवाई^१ ॥ पद १६७ ।

परंतु इस पद में आए हुए 'धनिया' अथवा 'रामजनिया' नाम उस परंपरा के विरुद्ध जान पड़ते हैं जिस के अनुसार कबीर साहब की स्त्री का नाम 'लोई' कर के प्रसिद्ध है । यह 'लोई' नाम उन के नीचे दिए हुए पद में भी आया है जहाँ उन की स्त्री उन्हें अपने प्रति अनुरक्त होने के लिए प्रार्थना करती हुई सी जान पड़ती है । जैसे—

करवतु भला न करवट तेरी ।

लागु गले सुन बिनती मेरी ॥

हौं वारी सुख केरि पियारे ।

करवट दे सोकी काहे कौ सारे ॥

जौ तन चीरहि अंगन सोरी ।

पिंड परै तौ प्रीति न तोरौ ॥

हम तुम बीच भयो नहिं कोई ।

तुमहि सुकंत नारि हम सोई ।

कहत कबीर सुनहु रे लोई ।

अब तुमरी परतीति न होई^२ ॥ पद ३८ ।

संभव है यहाँ पर लोई शब्द केवल स्त्री वाचक हो और कबीर साहब ने इसे स्त्री-रूपिणी माया के लिए प्रयोग किया हो परंतु इस 'लोई' शब्द का प्रयोग उन्होंने ने कई अन्य स्थानों पर भी किया है और वहाँ पर माया के लिए इस का व्यवहार नहीं जान पड़ता । जो हो, इस विषय में निश्चित रूप से अभी कुछ

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', (परिशिष्ट) पृ० ३१७ ।

^२ वही, (परिशिष्ट) पृ० २७५ ।

नहीं कहा जा सकता

कबीर साहब ने इसी प्रकार एक पद में अपने को—

विद्या न पढ़ूँ वाद नहीं जानूँ,

हरि गुन कथत सुनत बौरानूँ^१ ॥ इ० पद १४७ ।

अर्थात् मैं ने कभी कोई विद्या नहीं पढ़ी और न कभी भिन्न भिन्न मत मतांतरों के ही भ्रमेले में मैं पड़ा आदि कहा है और इस बात की पुष्टि उन की एक साखी^२ में आए हुए 'मसि कागद' के न छूने तथा कलम के हाथ में न पकड़ने के प्रसंग से भी हो जाती है। जान पड़ता है कि इन की अधिकांश अथवा कदाचित् कुल शिक्षा सत्संग द्वारा ही हुई थी और इसी कारण ये सत्संग को बहुत बड़ा महत्त्व दिया करते थे। उन का स्पष्ट कहना था कि—

सब थैं नौकी संत मंडलिया,

हरि भगतनि कौ भेरौ रे ।

गोविंद के गुन बैठे गैहैं,

खैहैं दूकौं टेरो रे^३ ॥ इ० पद ८५ ।

इन के किसी पद से इन के गुरु के नाम का ठीक पता नहीं चलता। शब्दावली में आई हुई पंक्तियाँ

काली में हम परगट भये, रामानंद चेताये^४, आदि

प्राचीन समझे जाने वाले संग्रहों में नहीं मिलतीं और 'बीजक' की पंक्ति,

रमानंद रामरस माते, कहैं कबिर हम कहि कहि आके^५

से भी यह प्रतीत नहीं होता कि कबीर साहब के गुरु स्वामी रामानंद ही थे।

कबीर साहब को बड़े बड़े संतों महात्माओं के प्रति बड़ी श्रद्धा थी और उन्होंने ने

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १३५ ।

^२ बीजक (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० १०३ ।

^३ कबीर-ग्रंथावली (का० ना० प्र० सभा), पृ० ११५ ।

^४ कबीर शब्दावली, दूसरा भाग (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ४७ ।

^५ बीजक (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ५८ ।

यस लागा क नाम कई स्थला पर लेकर उन की प्रशंसा भी की है, परंतु उन में कहाँ भी रामानंद स्वामी का नाम तक नहीं आया नीचे क एक पद में उन्होंने गोमती नदी के तीर पर निवास करने वाले किसी पीतांबर नामधारी पीर का नाम बड़े आदर के साथ लिया है क्योंकि उन के स्थान तक जाने को वे अपना राज करना तक समझते हुए जान पड़ते हैं। जैसे—

हज हजारी गोमती तीर।

जहाँ बसहि पीतम्बर पीर ॥

बाहु बाहु क्या खूब गावता है।

हरि का नाम मेरे मन भावता है^१ ॥ पद २१५।

परंतु इतने मात्र से यह अनुमान कर लेना उचित नहीं जान पड़ता कि उपरोक्त नाम उन के गुरु का ही रहा होगा। इन के गुरु का नाम चाहे जो कुछ रहा हो अपने पदों में प्रकट किए हुए विचारों के द्वारा ये एक हिंदू धर्मानुयायी पूर्ण भक्त के समान ही अधिकतर जान पड़ते हैं। ये अपना वर्णन एक स्थल पर

कृष्ण कवलदल भँवर कबीरा^२। पद १०४।

कह कर करते हैं और एक दूसरे स्थल पर उसी प्रकार

भगति नारदी भगन सरीरा,

इहि विधि भव तिरि कहै कबीरा^३ ॥ पद २७८।

द्वारा दूसरों को नारदीय भक्तिमार्ग के अनुसार चल कर मुक्ति प्राप्ति करने का उपदेश भी देते हैं। किंतु तौ भी ये स्मार्तधर्म अथवा पौराणिक मत आदि के अनुसार चलने वाले वैसे हिंदू भी नहीं हैं। इन के कृष्ण 'नंदकौ नंदन' नहीं बल्कि पूर्णब्रह्म परमात्मा हैं और नीचे लिखे पद द्वारा वे इस बात को इस प्रकार स्पष्ट करते हैं—

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', (का० ना० प्रा०) अंशिशिष्ट पृ० ३३०।

^२ वही, पृ० १२१।

^३ वही, पृ० १८३।

लोका तुम्हज कहत हौ नद कौ नदन,
 नंद कहौ धूं काकौ रे ।
 धरनि अकास दोऊ नहीं होते,
 तब यहु नंद कहाँ थौ रे ॥
 जाँ मैं मरै न संकुटि आवै,
 नांव निरंजन जाकौ रे ।
 अविनासी उपजै नहिं बिनसै,
 संत सुजस कहैं ताकौ रे ॥
 लष चौरासी जीव जंत मै,
 अमल अमल नंद थाकौ रे ॥
 दास कबीर कौ ठाकुर ऐसो,
 भगति करै हरि ताकौ रे^१ ॥ ४८ ॥

वास्तव में इस दृष्टि से कबीर साहब को हम कोरे हिंदू अथवा एकरवर वादी मुस्लिम भी नहीं कह सकते क्योंकि उन्होंने ने इस बात को दृढ़ता के साथ कह दिया है कि हम ने इन दोनों धर्मों के विशिष्ट सिद्धांतों को अपने मस्तिष्क से निकाल अपने विचार एक दम स्वतंत्र रूप से स्थिर किए हैं। उन का कहना है कि—

उलटि जाति कुल दोऊ बिसारी ।
 सुख सहज महि बुनत हमारी ॥
 हमरा झगरा रहा न कोऊ ।
 पंडित मुल्ला छाड़ै दोऊ ॥
 बुनि बुनि आप आप पहिरावौ ।
 जहँ नहिं आप तहाँ हौ गावौ ॥
 पंडित मुल्ला जो लिखि दीया ।
 छाड़ि चले हम कछु न लीया ॥

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १०३-१०४ ।

रिदै खलासु निरखि ले मोरा

आपु खोजि खोजि मिलै कबीरा^१ ॥ पद २७ ।

उन्हें इस बात में पूर्ण विश्वास था कि सभी वर्तमान मतों के सिद्धांत भ्रम-पूर्ण हो गए हैं और इन में से किसी एक पर आस्था रखना ठीक नहीं। इसी लिए वे अपने गुरु की आज्ञा के अनुसार उक्त मतावलंबियों को बराबर उपदेश दे कर समझाते रहना अपना कर्तव्य समझते थे। वे कहते हैं कि—

मोहि आग्या दई दयाल दया करि, काहू कूँ ससमाइ ।

कहै कबीर मैं कहि कहि हार्यौ, अथ मोहि दोस न लाइ^२ ॥ पद ३१९ ।

इत के “अभि अंतरि मन रंग समाना^३” था परंतु “लोग कहैं कबिरा बौराना^४” है और इस के उत्तर में वे कहते थे कि—

सब दुनीं संयांनीं मैं बौरा,

हंम बिगरे बिगरौ जिनि बौरा ॥

मैं नहीं बौरा राम कियौ बौरा,

सतगुर जारि गयौ भ्रम मोरा^५ ॥ इ० पद १४७ ।

परिणाम-स्वरूप लोगों ने इन्हें आपस में बुरा भला कहते कहते इन की निंदा उस समय के बादशाह तक से कर दी और इन के कतिपय पदों के देखने से जान पड़ता है कि राजाज्ञा द्वारा इन्हें कई प्रकार के दंड भी दिए गए। ‘कबीर-ग्रंथावली’ के पद ३४१ व ‘गुरु ग्रंथ साहब’ (परिशिष्ट) के पद १५५ में कबीर साहब को बाँध कर गहरे पानी अथवा गंगा नदी में बोर देना, किंतु जल की तरंगों द्वारा ही जंजीर कट जाने के कारण उन का मुक्त हो कर किनारे स्थिर भाव से बैठा हुआ पाया जाना बतलाया गया है और उसी

^१ ‘कबीर-ग्रंथावली’, (परिशिष्ट) पृ० २७२ ।

^२ वही, पृ० १९६ ।

^३ वही, पृ० ९७ ।

^४ वही, पृ० १३५ ।

^५ वही, पृ० २०३ व (परिशिष्ट) पृ० २८० ।

प्रकार 'कबीर-ग्रंथावली' के पद ३६५ तथा 'गुरु ग्रंथ साहब' (परिशिष्ट) के पद १५५ में कबीर साहब को किसी काजी की आज्ञा से बाँध कर उन के ऊपर हाथी का आक्रमण कराना तथा हाथी का भिन्नक कर तीन बार चीख मारते हुए भाग भाग जाना वर्णित^१ है परंतु इन से उस समय के बादशाह अथवा उस समय का भी कुछ पता नहीं चलता । हाँ, 'कबीर-ग्रंथावली' में आ जाने से इन घटनाओं का समय सन् १५०४ ई० के प्रथम ही संभव है ।

कबीर साहब की प्रसिद्ध योगी गोरखनाथ के प्रति बड़ी श्रद्धा है । ये उन्हें महान समझते हैं और कहते हैं कि जिस मन का पता सनक सनंदन, शिव, विरंचि, नारद, ध्रुव, प्रह्लाद आदि को भी नहीं था और जिस में शुकदेव जी तक कुछ ही लीन हो सके थे उस मन में तल्लीन होकर गोरखनाथ और गोपीचंद भरथरी आनंद का अनुभव^२ करते रहे । राम-गुण-बल्ली अथवा पर ब्रह्म के रहस्य को गोरखनाथ भली भाँति जानते थे^३, उन्होंने त्यागी लक्ष्मण की भाँति माया का निवारण कर दिया^४ था और ज्ञान द्वारा परम तत्त्व 'अलख निरंजन' तक उन की गति हो गई^५ । वे राम, कृष्ण आदि के समान इष्टदेव समझे जाते थे और राम नामोच्चारण की ही भाँति योगी 'गोरख गोरख' करता रहता^६ था । हाँ, प्राणायाम के पूर्ण अभ्यासी होते हुए भी काल के फाँस से वे भी नहीं बच^७ सके । कबीर साहब ने इसी प्रकार योगी भरथरी के विषय में भी बहुत कुछ कहा है और उन के वैराग्य ग्रहण

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० २१० व (परिशिष्ट) पृ० ३१४ ।

^२ वही, पृ० ९९ ।

^३ वही, पृ० १४२ ।

^४ वही, पृ० १६६ ।

^५ वही, पृ० १९९ ।

^६ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ४७ ।

^७ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० २०० ।

^८ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ६३ ।

के अवसर को ले कर उन्होंने एक पूरे पद की ही रचना कर दी है। वे कहते हैं कि राजा भरथरी जिस समय वैरागो हुआ उस समय उस ने हाथी, घोड़ा, गढ़, गाँव आदि सारी राज्य-सामग्री के साथ अपनी उज्जैन नगरी तक को, नश्वर समझ कर, छोड़ दिया, उस के सिंहासन पर छत्र लगा था और चँवर ढुल रहा था तथा उस के सामने, विविध प्रकार के राग रंग आदि के साथ ही, सेज पर रंभा के समान सुंदरी स्त्री भी थी किंतु इन में किसी पर भी उस ने अनुराग नहीं किया और एक पक्षे शूरी के समान दृढ़ निश्चय कर के माया का एकदम परित्याग कर दिया। उस ने गुरु गोरख से प्रेम किया और 'साहिव सौं सुरति' लगा कर वियोगी की भाँति बन बन घूमने लगा। राजा गंधर्वसेन का वह सौभाग्यशाली पुत्र वास्तव में अमर हो गया^१। अपने पहले के संत महात्माओं में से, इसी भाँति, कबीर साहब ने जयदेव एवं नामदेव के भी नाम आदर के साथ लिए हैं। वे इन दोनों का वर्णन प्रायः सब कहीं एक ही साथ करते हैं। उन के अनुसार—

गुरु परसादी जयदेव नामा ।

भगति के प्रेम इनहि है जाना^२ ॥ इ० पद २०८ ।

और कलियुग में 'नामां जैदेव' ही केवल 'जग' पाए^३ थे तथा विप्र सुदामा के समान 'जयदेव नामा' पर ही भगवान की अपार कृपा^४ हुई थी। 'बीजक' के एक पद में इन लोगों के साथ ही प्रसिद्ध भक्त पोपा का भी नाम आया है और शब्दावली के दो एक पदों में उसी प्रकार मुखंदर नाथ एवं रैदास के नामों का भी उल्लेख है।

कबीर साहब के पदों में हिंदुओं के धार्मिक विचारों एवं उन की पौराणिक कथाओं के प्रसंग अनेक स्थलों पर आए हैं और उन के देखने से विदित

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० समा), पृ० १८९ ।

^२ वही, (परिशिष्ट) पृ० ३२८ ।

^३ वही, पृ० २१६ ।

^४ वही, (परिशिष्ट) पृ० २९७ ।

होता है कि रचयिता के ऊपर हिंदू संस्कृति का पूर्ण प्रभाव पड़ चुका था। कर्मसिद्धांत के प्रति उन की पूर्ण आस्था थी और वे 'आपन कर्म न मेदो जाई' कह कर 'कर्म की बात निनारो' बतलाते थे। उन का यहाँ तक कहना है कि हम पूर्व-जन्म में ब्राह्मण थे किंतु भगवान के रूष्ट हो जाने से हमें अब की बार जुलाहे के घर उत्पन्न होना पड़ा। वे पंचतत्व का नाम लेते हैं, 'रुग जुग स्याम अथरवन' के रूप में चारो वेदों का उल्लेख करते हैं, तथा छः दर्शन, 'व्याकरण,' 'सुर वैतोसू' 'मुनिवर सहस्र अठासी' 'रजगुन ब्रह्मा', 'तमगुन संकर', 'सतगुन हरि', 'भगति नारदी', ब्रह्म-विचार आदि के भी प्रसंग छेड़ते हैं। उन्होंने वैवाहिक विधियों का वर्णन करते समय भी 'वेद उचार', 'बेदी' एवं 'भाँवर लेना' की ही ओर संकेत किया है और भगवान् के नामों में राम, हरि, निरंजन के साथ साथ 'गोकल नाइक वोडुला', श्रोरंग, श्रीबनवारी, 'नरहरि', 'गोव्यंद', 'केसौ', 'सारंगपानि', 'कबलाकंत', 'मुरारी', 'गोपाल', 'रघुनाथ', 'माधौ', 'जगरनाथ', 'मधुसूदन', 'धसनीधर', 'सारिंगधर' और 'लक्ष्मीवर' का भी स्मरण किया है। उनका 'ईसर गौरी', 'कान्हू रुकमिनी' और 'सीता रघुनाथ विवाही' कहना 'पाती ब्रह्मा पुहपे विस्तु फूलफल महादेव' बतलाना ब्रह्मा का नाल पकड़ कर 'खोजिपरने' अथवा मुरारी का 'राजा अंबरीक' के कारण 'चक्र सुदरसन' 'धारने' की कथाओं का उल्लेख करना तथा प्रलय आदि की पौराणिक बातों की ओर अनेक बार ध्यान दिलाते रहना हमें उन का हिंदू विचारों द्वारा पूर्णतया प्रभावित होना स्पष्ट रूप से बतलाता है। पौराणिक भक्तों में उन्होंने ने सनक, सनंदन, 'सिव', विरंचि, नारद, ध्रुव, 'विभीषन', ऊधव, अक्रूर, 'हणवंत', गज, गनिका, अजामिल आदि के नाम लिए हैं तथा विदुर एवं 'प्रह्लाद' की कथाओं का कुछ वर्णन भी कर दिया है। 'प्रह्लाद' की कथा में उन्होंने 'महा पुरुष देवाधिदेव' का भी 'भगति भेव' के कारण 'नरस्यंघ' रूप में प्रकट होना दिखलाया है और विदुर के भावों से प्रसन्न हो कर उन्होंने ने 'ओहु गरीब मोहि भावै' कहा है। हिंदू विचारों तथा हिंदूपद्धति और हिंदू-संस्कारों के चिह्न हमें उन की

रचनाओं में स्थल स्थल पर मिलते हैं और कई बार तो ऐसा जान पड़ता है कि, संभवतः बेपटे लिख जाने पर भी, उन्हें हिंदुओं के दार्शनिक ग्रंथों तक का बहुत कुछ रहस्य भली भाँति विदित हो गया था। वेदांत मत के अद्वैतवाद संबंधी ग्रंथों के विषयादि से वे विशेष रूप से परिचित जान पड़ते हैं क्योंकि कई स्थलों पर उन्होंने उन में दिए हुए अनेक दृष्टान्तों तथा रूपकों तक के ठीक उसी प्रकार प्रयोग किए हैं। उदाहरण के लिए ब्रह्म और नाम रूपात्मक जगत् का संबंध तथा आत्मा व परमात्मा का ऐक्य स्पष्ट करते हुए उन्होंने निम्नलिखित पंक्तियों में वेदांत के प्रसिद्ध 'कनक-कुंडल न्याय', 'जलतरंग न्याय' अथवा 'जलकुंभ' के दृष्टान्तों को व्यवहृत करके दिखलाया है। जैसे—

जैसें बहु कंचन के भूषण ,

ये कहि गालि तवावहिगे ।

ऐसे हम लोक वेद के बिछुरें ,

सुनिहि भाहि समावहिगे ॥

जैसें जलहि तरंग तरंगनीं ,

ऐसें हम दिखलावहिगे ।

कहै कबीर स्वामीं सुखसागर ,

हंसहि हंस मिलावहिगे^१ ॥ पद १५० ।

तथा जल मैं कुंभ कुंभ मैं जल है ,

बाहरि भीतरि पानीं ।

फूटा कुंभ जल जलहि समानां ,

यहु तत कथौ गियानी^२ ॥ इ० पद ४४ ।

(४)

कबीर साहब के पद, जैसा पहले कहा जा चुका है, या तो भिन्न भिन्न

^१ 'कबीर-अंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १३७ ।

^२ वही, पृ० १०३ ।

संगीत-संबंधी रागों के अंतर्गत रखे गए हैं या कई भिन्न भिन्न रागों के अंतर्गत आने योग्य पदों को भी, उन के विषयों के अनुसार, पृथक् पृथक् संगृहीत किया गया है। परंतु छंदोनियम की दृष्टि से दिए हुए उन के शीर्षक कहीं भी नहीं मिलते। ऊपर के रूप-रंग देखने से पता चलता है कि ये अन्य कई कवियों द्वारा रचे हुए भजनों की भाँति गाने योग्य विशेष क्रम के अनुसार निर्मित हुए हैं। इसी कारण 'कबीर-ग्रंथावली' के कुल तथा 'शब्दावली' के अधिकांश पदों में पहली पंक्ति टेक के रूप में रखी गई है तथा आगे की शेष पंक्तियाँ उस के प्रायः समानांतर चलती हुई दीख पड़ती हैं। 'ग्रंथ साहब' के पदों की भी यही दशा है, किंतु उन में 'टेक' शब्द लिखा नहीं मिलता और पहले की तीन चार पंक्तियों का क्रम भी 'कबीर-ग्रंथावली' के पदों का सा सब कहीं नहीं दीख पड़ता। जैसे, उदाहरण के लिए, 'कबीर-ग्रंथावली' के पद संख्या १, १९८ तथा ३७ में से प्रत्येक की प्रथम दो पंक्तियाँ 'ग्रंथ साहब' (परिशिष्ट) में आए हुए समान पद क्रमशः १०७, १३७ एवं १४२ की तीसरी चौथी पंक्तियाँ हो गई हैं और उसी प्रकार उन्हीं उन्हीं की तीसरी चौथी पंक्तियाँ इन की पहली दूसरी बनी हुई हैं। प्रत्येक पद में आई हुई कुल पंक्तियों की संख्या कम से कम तीन और अधिक से अधिक अट्ठारह तक पहुँचती है और 'शब्दावली' के कुछ पदों में यह संख्या ७१ से ले कर ९७ तक आ जाती है। परंतु कुल पंक्तियों का, वर्ण अथवा मात्रा की दृष्टि से, बराबर होना आवश्यक नहीं है और यही कारण है कि इन पदों में से प्रत्येक में हम सदा एक ही छंद नहीं पाने। किसी किसी पद में से केवल सार-छंद, चौपाई छंद, उपमान, रूपमाला, ताटक, समान सबैया, विष्णुपद अथवा एकाध मात्रिक दंडक आदि को अकेला पाते हैं और किसी किसी में एक ही साथ इन में से अथवा अन्य छंदों में से दो अथवा दो से अधिक छंद भी दिखलाई पड़ते हैं। जैसे, उदाहरण के लिए, 'बीजक' के ६८ वें शब्द में अमृतकुंडली, रोला, दोहा तथा हरिपद नामक छंदों का संमिश्रण वर्तमान है। परंतु कबीर साहब के पदों में आए हुए छंदों के प्रयोग सावधानी से नहीं किए गए हैं जिस के कारण अनेक स्थलों पर इन के रूप बहुत कुछ विकृत हो गए हैं।

जो हा, इन ऊपर से टेढ़े मढ़ दियलाई पढ़ने वाले पदों में भी उन के विषयों की उच्चता एवं भावा की गभीरता के कारण, एक अ-ठापन आ गया है जिस से इन के सौंदर्य में विशेष अंतर नहीं आने पाता । कबीर साहब की भिन्न भिन्न रचनाओं में प्रायः समान भावों की ही पुनरुक्ति होते रहने के कारण उन्हें लोग बहुधा साधारण अथवा शिथिल कह दिया करते हैं परंतु अधिकांश पदों के विषय में यह बात कहना नितांत अनुचित है । साखियों में, उन के छोटे होने के कारण, भावों का संकुचित हो कर कुछ अधूरा सा दीख पड़ना अथवा रमैतियों में, उन के अधिकतर चौपाई ऐसे सरल छंद में होने के कारण, वेढगे तौर पर बिखर कर शिथिल सा समझ पड़ना संभव भी हो सकता है किंतु स्वर और लय के अनुसार क्रमप्राप्त शब्दों के संयोग से बने हुए पदों के भीतर भरे गए भाव साधारण हो कर भी सदा उच्च ही जान पड़ेगे । यही कारण है कि कबीर साहब के पद उन की सारी रचनाओं में सर्वश्रेष्ठ समझे जाते हैं और इन के लालित्य अथवा माधुर्य की भूरि भूरि प्रशंसा बराबर की जाती है । कबीर साहब किसी भाव को व्यक्त करते समय उस में इतने तल्लीन हो जाते हैं कि उन का प्रत्येक शब्द सारगर्भित एवं रहस्यपूर्ण बन कर प्रकट होता है, और उन के रचित वाक्यों में व्याप्त भाव श्रोताओं अथवा पाठकों के रोम रोम में शीघ्र प्रवेश कर उन्हें सहसा वशीभूत कर लेते हैं । यहाँ पर हम उन की ऐसी ही भावव्यक्ति के दो भिन्न भिन्न नमूने उद्धृत करते हैं । पहले अवतरण में कबीर साहब ने परमात्मा के साक्षात् अनुभव का वर्णन करने की चेष्टा की है । किसी वर्णन की सफलता के लिए यह परमावश्यक है कि वर्ण्य विषय बोधगम्य हो तथा, सावयव होने के कारण, उस के भिन्न भिन्न अंशों को आवश्यकतानुसार पृथक् पृथक् दर्शाकर उसे स्पष्ट किया जाय अथवा उसे समान गुण वाले अन्य पदार्थों के तारतम्य में रख कर उस की विशेषता का निर्णय किया जाय । किंतु परमात्मा अविगत होने के कारण बोधगम्य नहीं है और न अकल अर्थात् अखंड होने के कारण सावयव ही कहा जा सकता है । वह अनुपम भी है जिस कारण उस की तुलना किसी अन्य वस्तु से की ही नहीं जा सकती । अतएव परमात्मा की अपरोक्षानुभूति

वास्तव में वर्णनातीत है और अनुभवी को इस के फलस्वरूप अपने भावों को प्रकट करने की असमर्थता दिखलाने हुए केवल सूक्ष्म संकेत मात्र कर के ही रह जाना पड़ता है। कबीर साहब के ही शब्दों में—

अविगत अकल अनूपम देखा, कहना कहे न जाई ।

सैन करै मन ही अन रहसै, गूँगै जानि मिठाई^१ ॥ ३० पद, ६ ॥

अर्थात् उस अज्ञान, अखंड एवं अनुपमेय परमतत्त्व के अनुभव का वर्णन उस के अनुभवी के लिए उसी प्रकार शक्ति के बाहर है जिस प्रकार गुड़ आदि मधुर वस्तुओं का अनुभव कर के उस को मिठास का वर्णन करना किसी गूँगे के लिए असंभव हो जाता है। क्यों कि अपने भावों को व्यक्त करने की शक्ति-हीनता के कारण ये दोनों, आनंद में मग्न हो कर मन ही मन घुलते रहने पर भी, केवल संकेत-मात्र प्रकट करने के सिवा और कुछ कर ही नहीं पाते। सारांश यह है कि परमात्मा परिमित न होने के कारण ज्ञानातीत और खंडनीय न होने के कारण दुर्बोध्य है और संसार में उस के समान अन्य पदार्थ न देख पड़ने के कारण उस की तुलना भी किसी से नहीं हो सकती। अतएव उस का अनुभव एकांत आभास मात्र से ही होता है जो वास्तव में अनिर्वचनीय है।

इसी प्रकार दूसरे अवतरण में कबीर साहब ने 'राम बांन' अथवा अपने ऊपर पड़े हुए भगवान् के प्रेमगर्भित प्रभाव का वर्णन करने का प्रयत्न किया है। यह प्रभाव किसी अनोखे तीर की भाँति रोम रोम में प्रवेश कर जाता है और सर्वांग में इस प्रकार व्याप्त हो जाता है कि उस का अस्तित्व किसी एक स्थान पर बतलाना नितांत असंभव है। इस कारण इस प्रेम की चोट जिसे लगती है केवल वही उसे समझ भी सकता है। किंतु वह भी उस के मूलस्थान का पता नहीं दे पाता जिस से उचित निदान द्वारा उस की पीर दूर करने की चेष्टा की जाय। वे कहते हैं कि—

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ९० ।

राम बान अन्ययाले तीर,

जाहि लगे सो जानें पीर ॥

तन मन खोजौ चोट न पाजं,

ओपद मूल कहाँ घसिलाजं ॥

एक ही रूप दीसै सब नारी,

नां जानौ को पीयहि पियारी^१ ॥ इ० पद ११८ ।

अर्थात् यह राम-बान ऐसा निराला है कि जिसे इस की चोट लगे उस के सिवाय दूसरा इस के मर्म को समझ ही नहीं पाता । यह पड़ते ही सर्वांग में व्याप्त हो जाता है और तन अथवा मन अर्थात् कहीं भी एक स्थान पर, ढूँढ़ते ढूँढ़ते हैरान होने पर भी, इसे हम निश्चित नहीं कर सकते और न, इसी कारण, यह भी बतला सकते हैं कि इसे दूर करने के लिए यदि किसी औषध अथवा जड़ी का प्रयोग भी करें तो कहाँ करे । सभी नाड़ियाँ एक ही दशा में दिखलाई पड़ती हैं इसलिए यह भी जानना कठिन है कि किस पर इस चोट का कैसा प्रभाव पड़ा है और किस की परीक्षा द्वारा हम इस की गंभीरता का स्पष्ट पता दे सकते हैं । तात्पर्य यह कि प्रेम का प्रभाव एक दम गूढ़ तथा रहस्यमय होता है और प्रभावित व्यक्ति को वह इस प्रकार विवश कर देता है कि उस में स्वयं अपने अनुभव के भी परख सकने की शक्ति नहीं रह जाती ।

इस दूसरे अवतरण की तीसरी पंक्ति में आया हुआ 'नारी' शब्द वास्तव में 'नाड़ी' का ही बोधक है किंतु उस के वर्तमान 'नारी' रूप का श्लेष द्वारा स्त्री अर्थ भी लगा कर कवि ने उस के आगे, केवल न्यूनाधिक प्रभाव का अभिप्राय दर्शाने के प्रयोजन से, 'नां जानौ को पीयहि पियारी' अर्थात् पता नहीं कौन सी स्त्री (वास्तव में नाड़ी) अपने प्रियतम स्वामी (वास्तव में प्रभावित करने वाले परमात्मा) को कितनी प्रिय है (वास्तव में किस प्रकार प्रभावित है) ऐसा लिखा है । ऐसा श्लेष तथा कतिपय अन्य अर्थालंकार या शब्दालंकारों के अनायास किए गए प्रयोग हमें कबीर साहब के पदों में बहुत

^१ 'कबीर-प्रभावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १२५ ।

मिलते हैं। यहाँ पर हम पहले विविध अनुप्रास शब्दालंकारों से सुसज्जित एक पद को ही उद्धृत करते हैं। जैसे—

अंतर गति अनि अनि बाणीं ।

गगन गुपत मधुकर मधु पीवत, सुगति सेस सिव जाणीं ॥

त्रिविधि त्रिगुण तलपत तिमिरातन, तंती तंत मिलांनी ।

भागे भरम भोइन भये भारी, विधि विरंचि सुषि जाणीं ॥

वरन पवन अवरन विधि पावक, अनल अमर मरै पाणी ।

रवि ससि सुभग रहे भरि सब वटि, सबद सुनि धिति माहीं ॥

संकट सकति सकल सुख खोये, उदिव मथित सब हारे ।

कहत कबीर अगमपुर परण, प्रगटि पुरातन जारे^१ ॥ १६८ ॥

के अंतर्गत ‘अनि अनि’, ‘गगन गुपत’, ‘मधुकर मधु’, ‘त्रिविधि त्रिगुण’, ‘विधि विरंचि’, ‘अनल अमर’, ‘ससि सुभग’, ‘सबद सुनि’, तथा ‘कहत कबीर’ में छेकानुप्रास ‘सुगति सेस सिव’, ‘तलपत तिमिरातन तंती तंत’, ‘भागे भरम भोइन भये भारी’, ‘रविससि सुभग रहे’, ‘संकट सकति सकल सुख’ तथा ‘परण, प्रगटि पुरातन’ में वृत्त्यानुप्रास, ‘अंतर गति अनि अनि’ तथा ‘कहत कबीर अगमपुर’ में श्रुत्यानुप्रास और ‘बाणीं’ ‘जाणीं’ तथा ‘हारे जारे’ में अन्त्यानुप्रास के उदाहरण एक ही साथ पाए जाते हैं। इस के सिवाय समूचे पद को आदि से अंत तक पढ़ते समय शब्दों के उच्चारण में एक प्रकार की सुगमता एवं इस की पंक्तियों के पाठ में एक अनोखी लय का अनुभव होता है जिस से इस रचना के भीतर हमें मनोमुग्धकारी अविरल प्रवाह का लक्षण दीख पड़ता है।

इसी प्रकार नीचे के कुछ अवतरणों में हम कबीर साहब के पदों में आए हुए कतिपय अर्थालंकारों के भी उदाहरण देने का प्रयत्न करेंगे। ये पद वास्तव में जान बूझ कर, साहित्यिक अलंकारों के उदाहरण दिखलाने के प्रयोजन से, नहीं रचे गए थे क्योंकि इन के रचयिता का उद्देश्य कदाचित् कभी

^१ ‘कबीर-ग्रंथावली’ (का० ना० प्र० सभा), पृ० १४४।

काव्य की छटा प्रदर्शन करने का नहीं रहा। ये सर्वसाधारण के प्रति अपने सुंदर सुंदर सिद्धांतों का प्रभावशाली उपदेश मात्र देना चाहते थे और गभीर अनुभूति एवं विचारशीलता के कारण उन्हें स्पष्ट करने के प्रयास में उन के मुख से समय समय पर आलंकारिक भाषा के भी प्रयोग अनायास हो जाते थे। यहाँ पर पहले हम रूपक अलंकार का एक उदाहरण देते हैं। रूपक अलंकार के प्रयोग कबीर साहब ने बहुत स्थलों पर किए हैं और इस विषय के उदाहरणों का कुछ आभास ऊपर दिया भी जा चुका है।

संतो भाई आई ग्यान की आँधी रे।

भ्रम की टाटी सबै उडाँणी, माया रहै न बाँधी ॥

हित चत की ड्रैथूँनी गिरानी, मोह बलींडा तूटा।

बिस्ती छानि परी घर ऊपरि, कुबधि का भांडा फूटा ॥

...

...

...

...

आँधी पीछे जो जल बूझा, प्रेम हरी जन भीनी।

कहै कबीर भान के प्रगटे, उदित भया तमघीनी^१ ॥ पद १६।

अर्थात् इस ससार में माया अपने आवरण का छज्जा विषयी पुरुषों के ऊपर सदा निर्माण किए रहती है जिस से, अज्ञान के कारण, अंधकार में बैठे हुए रहने पर भी, वे अपने को स्थिर एवं निश्चित समझा करते हैं। परंतु जिस समय उन के ऊपर ज्ञान का आविर्भाव होता है और उस की शक्ति के कारण यह सारी रचना नष्ट भ्रष्ट हो जाती है उस समय उन को अपनी वास्तविक स्थिति का अनुभव होने लगता है। कबीर साहब ने ज्ञान की इस शक्ति को आँधी के वेग का रूपक दिया है और अपने पूरे भाव को व्यक्त करने के लिए, आँधी के प्रभाव में आकर, किसी साधारण छज्जे के ध्वंस हो जाने का कुछ सविस्तार वर्णन किया है। वे कहते हैं कि इस आँधीरूपी ज्ञान के पहुँचते ही उक्त छज्जे के आधार स्वरूप टाटीरूपी अनेक प्रकार के भ्रम सहसा उड़ जाते हैं। दो धूनियों के रूप में उसे टेकने वाली दुर्चिताई दूर हो जाती है। बलींडा या

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० ९३।

बंडेरी रूपी मोह टूट कर विशोर्ण हो जाता है, छप्पर के समान छाथी हुई तृष्णा हट जाती है और कुबुद्धि का एक दम भंडाफोड़ सा हो जाता है। तत्पश्चात् ज्ञान का प्रभाव पड़ने के फलस्वरूप, आँधी के पीछे वर्षा आने की भाँति परमात्मा की दया की वृष्टि सी होने लगती है जिस कारण हरिजन प्रेमरस से सराबोर हो जाते हैं और उधर आत्म-प्रकाश होते ही सूर्योदय के पीछे अंधकार के समान माया का सारा प्रपंच ध्वंस हो जाता है। कहने की आवश्यकता नहीं कि ज्ञान के प्रभाव को स्पष्ट करने के लिए वेगवती आँधी का रूपक बाँध कर उस के भिन्न भिन्न प्रभावों के निदर्शन द्वारा यहाँ पर समस्त वस्तु विषयक सांगरूपक का प्रयोग किया गया है। कबीर साहब ने इसी प्रकार जुलाहों के तनना बुनना, किसानों की किसानी अथवा चरखा आदि कई अन्य विषयों को लेकर भी बड़े सुंदर सुंदर रूपक बाँधे हैं।

निम्नोद्धृत अवतरण में इसी भाँति व्याजस्तुति नामक अर्थालंकार का हम एक उत्कृष्ट उदाहरण पाते हैं। जैसे—

कबीरा विगन्या राम दुहाई,
तुम्ह जिनि बिगरौ मरे भाई ॥

चंदन के दिग विरष जु भैला,
बिगरि बिगरि सो चंदन ह्वैला ॥

पारस कौं जे लोह छिवैगा,
बिगरि बिगरि सो कंचन ह्वैला ॥

गंगा में जे नीर मिलैगा,
बिगरि बिगरि गंगोदिक ह्वैला ॥

कहै कबीर जे राम कहैला,
बिगरि बिगरि सो रामहि ह्वैला^१ ॥ पद २७४ ।

अर्थात् राम के मारे कबीर तो बिगड़ चुका अब तुम लोग न बिगड़ो। कबीर का बिगड़ना वैसा ही है जैसे चंदन के निकट रहने के कारण बिगड़ कर दूसरे

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० १८१-१८२ ।

वृक्ष भी चदन हो जाते हैं, पारस पत्थर से छू जाने के कारण बिगड़ कर लोहा सोना हो जाता है तथा गंगा में मिलने के कारण दूसरे जल भी बिगड़ कर गंगाजल हो जाते हैं क्योंकि राम राम कहने वाले भी तो बिगड़ कर राम ही हो जाते हैं। यहाँ पर देखने से तो जान पड़ता है कि चंदन के निकट रहने वाला वृक्ष, पारस से छू जाने वाला लोहा तथा गंगा में मिल जाने वाला जल अर्थात् ये सभी, अपना अपना असत्तापन छोड़ कर दूसरा रूप धारण कर लेने के कारण, बिगड़ जाते हैं पर वास्तव में, समझने पर, इस में किए गए बिगड़ना क्रिया के प्रयोग केवल व्यंग्यपूर्ण ही सिद्ध होते हैं और पता चल जाता है कि इस बिगड़ने के भीतर यथार्थ में निंदा की जगह स्तुति अथवा प्रशंसा छिपी हुई है जिस कारण राम के भजने वालों के भी उसी प्रकार अंत में रामरूप ही धारण कर लेने से बिगड़ना नहीं कहा जा सकता। कवीर का बिगड़ना यदि इसी प्रकार का है तो वह उन्हें स्वीकार है। दूसरे चाहे इस बुरा समझते रहें और उन का अनुकरण न करे, स्वयं उन्हें इस की कोई परवा नहीं।

इसी प्रकार नीचे वाले 'बीजक' के शब्द में 'घर की रारि' का वर्णन कर के उस पर दुःख प्रकट किया गया है परंतु यहाँ प्रस्तुत कथन से वास्तव में अप्रस्तुत पंचेंद्रियों और सुमति के पारस्परिक असहयोगिता की कथा का भान होने लगता है जिस से समासोक्ति अलंकार का एक अच्छा उदाहरण हमें मिल जाता है। जैसे—

संतो घर में अगर भारी ।

रातिदिवस मिलि उठि उठि लागै, पाँच ढोटा एक नारी ॥

न्यारो न्यारो भोजन चाहैं, पाँचों अन्निक सवादी ।

कोठ काहु का हटा न माने, आपुहि आप मुरादी^१ ॥ इ० शब्द ३ ।

अर्थात् हे संतो, घर में बड़ा भारी भगड़ा है क्योंकि यह नित्यशः का काम हो गया है कि पाँचों लड़के और स्त्री उठते ही आपस में जुट जाते हैं, पूरे

^१ 'बीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ३३ ।

स्वादुप्रिय होने के कारण सभी अनोखे अनोखे भोजनों की इच्छा प्रकट करने लगते हैं और अपने अपने स्वार्थ में पड़े रहने के कारण एक दूसरे का कहना तक नहीं सुनते । यहाँ पर अपने प्रस्तुत गृहनिवासी बाल बच्चों के पारस्परिक कलह के कथन द्वारा कबीर साहब ने वास्तव में पंच ज्ञानेंद्रिय तथा कुबुद्धि के पारस्परिक अनैक्य का दुष्परिणाम दर्शाया है और कहते हैं कि ये सारे सदा अपनी अपनी ही धुन में मस्त रहते हैं और संपूर्ण घर अर्थात् शरीर अथवा मनुष्य के कल्याण को कुछ भी परवा नहीं करते । पाँचों इंद्रियाँ अपने अपने इष्ट विषयों का अनुभव मनमाने ढंग से करना चाहती हैं और कुबुद्धि की, अतिम सुख के प्रति, नैसर्गिक उदासीनता उन्हें ऐसा करने से निवारण नहीं करने देती बल्कि बात बात में उन्हें सहारा मिलता जाता है जिस का दुष्परिणाम मनुष्य को भोगना पड़ता है ।

कबीर साहब ने उपरोक्त रूपक, व्याजस्तुति और समासोक्ति की ही भाँति अन्योक्ति अलंकार के भी प्रयोग कई स्थलों पर बड़े सुंदर ढंग से किए हैं । जैसे, उदाहरण के लिए, स्वयं अपने भीतर ही शुद्धचेतन परब्रह्म का अस्तित्व होने पर भी उस का अनुभव न कर के व्यर्थ दुःखों के झमेले में पड़ने वाले मनुष्य के प्रति कमलिनी फूल की अन्योक्ति द्वारा उपदेश दिया है और कहते हैं कि—

काहेरी नलनी तू कुमिलानी,

तेरें ही नालि सरोवर पानी ॥

जल मैं उत्पत्ति जल मैं वास, जल मैं नलनीं तोर निवास ॥

ना तलि तपनि न ऊपरि आगि, तोर हेत कहु कासनि लागि ॥

कहै कबीर से उदिक समान, ते नहीं मूए हंभारे जान ^१ ॥ ६४ पद ।

अर्थात् हे कमलिनी, तू क्यों मुर्झाती जा रही हो ? तुझे हरी भरी रखने के लिए जल को कहीं अन्यत्र ढूँढ़ने की भी आवश्यकता नहीं । तेरा तो नाल ही तालाब के जल में मग्न है । तेरी उत्पत्ति जल में हुई है और तेरा निवास भी

^१ 'कबीर-प्रथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ८९ ।

सदा जल ही में रहा करता है । न नीचे तपन है, न ऊपर आग ही है । आखिर तेरा संबंध किस से लग गया अर्थात् किस का प्रभाव तेरे ऊपर पड़ गया । मैं तो समझता हूँ कि इस जल में घुसने पर कभी मृत्यु हो ही नहीं सकती । यहाँ पर आत्मा की उत्पत्ति अथवा स्थिति स्वयं परमात्मा में ही होने के कारण, वास्तव में किसी सच्चे संताप के न होने पर भी, मनुष्य का विषयादि से अपना संबंध जोड़ना और उन से वृत्ति न पा सकने पर दुःखी होना इन्हें केवल मूर्खतापूर्ण ज्ञान पड़ता है और इसी लिए वे ऐसा उपदेश देने हैं । इन के सिवा कबीर साहब के पदों में अनेक अन्य अर्थालंकारों अथवा शब्दालंकारों के भी प्रयोग देख पड़ते हैं और बहुत से स्थलों पर शांत, शृंगार, भयानक, हास्य तथा वीभत्स रस के लक्षणों से सम्पन्न काव्य के चमत्कार भी मिलते हैं परंतु अधिक अवतरण देना ठीक नहीं ।

अंत में कबीर साहब के पदों में से हम नीचे कुछ ऐसी पंक्तियाँ उद्धृत करते हैं जिन में उन के विचारों की स्पष्टता एवं उन की भाषा के टकसालीपन के सुंदर उदाहरण पाए जाते हैं । इन में प्रथम पाँच ऐसे हैं जिन में उन के व्यक्तिगत विचारों के नमूने मिलते हैं और शेष पाँच ऐसे हैं जिन में उन्होंने अपने सिद्धांतों पर आश्रित कतिपय व्यापक नियमों को लोकप्रिय कहावतों के रूप में व्यक्त किया है । जैसे—

व्यक्तिगत विचार—

अभिर्भंतरि मन रंग समाना,

लोग कहैं कबीर वौराना^१ ॥ पद २६ ।

हरि मरिहैं तो हमहूँ मरिहैं,

हरि न मरै हम काहे कूँ मरि हैं^२ ॥ पद ४३ ।

कहै कबीर हूँ ताका दास,

भाया भाहैं रहै उदास^३ ॥ पद १०१ ।

^१ 'कबीर-ग्रंथावली' (का० ना० प्र० सभा), पृ० ९७ ।

^२ वही, पृ० १०२ ।

^३ वही, पृ० १२० ।

मैं परदेसी काहि पुकारौ,
इहाँ नहीं को मेरा ।

यहु संसार हूँदि सब देख्या,
एक भरोसा तेरा^१ ॥ पद १०२ ।

सति असति कछु नहि जानूँ,
जैसे बजावा तैसे बाजा^२ ॥ पद २९२ ।

व्यापक नियम—

एक जुगति एकै मिलै, किंवा जोग की भोग ।

इन दून्धूँ फल पाइये, रास नाम सिधि जोगरे^३ ॥ पद ५ ।

संपति देखि न हरपिये, बिपति देखि न रोइ ।

ज्यूँ संपति त्यूँ बिपति है, करता करै सु होइ^४ ॥ पद १२१ ।

सो हिंदू सो मुसलमान, जिसका दुरस रहै ईमान^५ ॥ पद ३५५ ।

कहैं कबीर यह मन का धोख, बैठा रहै चलन चहै चोख^६ ॥ शब्द ५१ ।

कहैं कबीर ये कलि है खोटी, जो रहै करवा सो निकरै टोटी^७ ॥ शब्द २१ ।

ऐसे अनेक अवतरण साखियों अथवा रमैणियों से भी उद्धृत किए जा सकते हैं ।

^१ 'कबीर-ग्रंथावली', पृ० १८७ ।

^२ वही, पृ० ८९ ।

^३ वही, पृ० १२६ ।

^४ वही, पृ० २०७ ।

^५ 'द्वीजक' (बेलवेडियर प्रेस, प्रयाग), पृ० ५० ।

^६ वही, पृ० ४० ।

कतिपय प्रस्तरांकित ग्रंथ

[लेखक—प्रोफेसर रामेश्वर-गौरीशंकर ओझा, एम्० ए०]

उपक्रम

भारतीय संस्कृति का अध्ययन करने से जान पड़ता है कि प्राचीन भारत में लिखने के लिए अनेक प्रकार की सामग्री का उपयोग होता था, जिस में ताड़पत्र, भूर्जपत्र (भोजपत्र), लकड़ी के पाट, चमड़ा, रुई का कपड़ा, पत्थर, काराज, ईंट, सोने, चाँदी और ताँबे के पत्र आदि उल्लेखनीय हैं।^१ इन वस्तुओं में भी भोजपत्र और ताम्रपत्र का विशेष स्थान था। ईसा मसीह से ३२७ वर्ष पूर्व यूनान के बादशाह सिकंदर ने भारत पर चढ़ाई की। सिकंदर के साथ आने वाले यूनानी विद्वान् नियार्कस ने अपने व्यक्तिगत अनुभव से लिखा है कि हिंदुस्तान के लोग रुई (या रुई के चिथड़ों) को कूट-कूट कर लिखने के लिए काराज बनाते हैं।^२ इस से यह निश्चित है कि ईसा से चार शताब्दी पूर्व भारतवासी काराज बनाते थे; किंतु भारत जैसे विशाल देश की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हाथ से बने हुए काराज सस्ते और

^१ प्राचीन भारत की लेखन-सामग्री के विशेष विवरण के लिए देखो महा-महोपाध्याय रायबहादुर गौरीशंकर हीराचंदजी ओझा-रचित 'भारतीय प्राचीन-लिपि-शास्त्र' (द्वितीय संस्करण), पृ० १४२-१४८ ।

^२ मैक्समूलर; हिस्ट्री ऑफ़ एंड्रयंट संस्कृत लिटरेचर, पृ० ३६७ ।

बूलर; इंडियन पेलियोग्राफी (अंग्रेज़ी अनुवाद), पृ० ६ ।

सुलभ नहीं हो सकते। इस के सिवा उत्तर भारत में भोजपत्र और दक्षिण भारत में ताड़पत्र की बहुतायत तथा अल्प मूल्य में उन के मिल जाने के कारण इस देश में कागज का थोड़ा प्रचार था।

भारतवर्ष की जलवायु में कागज, भोजपत्र एवं ताड़पत्र पर लिखे हुए ग्रंथ अधिक समय तक सुरक्षित नहीं रह सकते, भारत में मिला हुआ कागज पर लिखित सब से प्राचीन ग्रंथ ई० स० १२२३-२४ का बतलाया जाता है।^१ मध्य एशिया में यारकंद नगर से ६० मील दक्षिण में कुगियर नामक स्थान से मि० वेवर को कागज पर लिखे हुए भारतीय गुप्त लिपि के सब से प्राचीन चार ग्रंथ भूमि में गड़े मिले थे; डॉक्टर हॉर्नली ने उन का समय ई० स० की पाँचवीं शताब्दी माना है।^२ कई वर्ष पूर्व Dutreuil de Rhins नामक विद्वान् को खोतान (चीनी तुर्किस्तान) से ई० स० की तीसरी शताब्दी की खरोष्टी लिपि में भोजपत्र पर लिखे हुए बौद्ध ग्रंथ 'धम्मपद'^३ (प्राकृत) का कुछ अंश मिला था, जो इस संबंध में प्राचीनतम उदाहरण है। इस के सिवा भोजपत्र पर लिखित अति प्राचीन ग्रंथों में बाबर साहब को चीनी तुर्किस्तान के कुचर (या कुचा) नामक स्थान से मिला हुआ 'नावनीतक'^४ नाम का वैद्यक-संबंधी संस्कृत ग्रंथ एवं सर आर्थर स्ट्राइन को खडलिक (खोतान

^१ बूलर; कैटलॉग ऑफ़ संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट्स कंटेड इन दि प्राइवेट लाइब्रेरीज़ ऑफ़ गुजरात, काठियावाड़, कच्छ, सिंध एंड खानदेश; भाग १, पृ० २३८, ग्रंथ-संख्या १४७।

^२ जर्नल ऑफ़ दि एशियाटिक सोसाइटी ऑफ़ बंगाल; जि० ६२, पृ० ८।

^३ डॉ० बार्नेट; ऐंटिक्विटीज़ ऑफ़ इंडिया, पृ० २२८।

बूलर; इंडियन पेलियोग्राफी, पृ० ९८।

^४ बार्नेट; ऐंटिक्विटीज़ ऑफ़ इंडिया, पृ० २२८।

डॉ० हॉर्नली; दि बाबर मैनुस्क्रिप्ट; प्रस्तावना, पृ० ४७, टि० ७३।

बूलर; इंडियन पेलियोग्राफी, पृ० ९८।

प्रदेश) से प्राप्त 'सयुक्तागम'^१ के संस्कृत पाठ की खण्डित प्रति उल्लेखनीय है जर्मन पुरातत्त्वान्वेषक दल की मध्य एशिया की यात्रा में तुरफ़ाँ नामक स्थान से प्राप्त ई० सन् की दूसरी शताब्दी के आसपास के नाटकों के त्रुटित अंश^२ जिन्हें सुप्रसिद्ध पुराविद् डॉक्टर लूडर्स ने अपने *Kleinere Sanskrit-texte* के प्रथम भाग में प्रकाशित किया है, अब तक मिले हुए ताड़पत्रों पर लिखित सब से प्राचीन ग्रंथों का परिचय देते हैं। भारत में गुजरात एवं राज-पूताने के कतिपय राज्यों, तज्जोर, मद्रास, कलकत्ता, पूना, काशी तथा नेपाल, बड़ौदा और काश्मीर राज्यों के पुस्तकालयों और जैन पुस्तक-भंडारों में ताड़-पत्र, भोजपत्र एवं कागज पर लिखे हुए ग्रंथों के वृहत् संग्रह विद्यमान हैं। इसी प्रकार यूरोप और अमेरिका के सुप्रसिद्ध पुस्तकालयों में भी भारतीय हस्तलिखित ग्रंथों के उत्तम संग्रह हैं। अनेक विद्वानों के परिश्रम के फल-स्वरूप उक्त संग्रहों के कई एक ग्रंथ प्रतिवर्ष प्रकाश में आते रहते हैं।

धातु अथवा पत्थर की अपेक्षा ताड़पत्र एवं भोजपत्र की आयु थोड़ी होने के कारण प्रायः राजाज्ञाएँ, दान की सनदे, महलों, मंदिरों, मठों, स्तूपों, कुओं, बावड़ियों, तालाबों आदि के निर्माण-विवरण तथा अन्य महत्वपूर्ण विषय चिरस्थायी करने के हेतु ताम्रपत्रों या शिलाओं पर खोदे जाते थे। भारतीय एवं विदेशी विद्वानों के अथक परिश्रम से उपर्युक्त विषयों के सिवा धातु और पत्थर पर खुदे हुए कतिपय प्राचीन ग्रंथों का भी पता चला है। सुप्रसिद्ध चीनी यात्री हुएन्त्संग के यात्रा-विवरण से ज्ञात होता है कि राजा कनिष्क ने पार्श्व नामक प्रसिद्ध विद्वान् की प्रेरणा से काश्मीर में बौद्ध सघ एकत्र किया, जिस ने सूत्रपिटक पर 'उपदेशशास्त्र', विनयपिटक पर 'विनयविभाषाशास्त्र' और अभिधर्मपिटक पर 'अभिधर्मविभाषाशास्त्र' नामक लाख-लाख श्लोकों

^१ महामहोपाध्याय रा० ब० गौरीशंकर हीराचंदजी ओझा; भारतीय प्राचीन

लिपिमाला (द्वितीय संस्करण), पृ० २, टिप्पण २ तथा पृ० १४४।

बार्नेट; ऐंटिक्विटीज़ ऑफ् इंडिया; पृ० २२८-२९।

^२ बार्नेट; ऐंटिक्विटीज़ ऑफ् इंडिया; पृ० २२८।

की तीन टीकाएँ तैयार कीं। कनिष्क ने तीनों टीकाओं को ताम्रपत्रों पर खुदवाया^१ और उन्हें पत्थर की संदूकों में रख कर उन पर स्तूप बनवाया था। कहते हैं कि सायण का वेदभाष्य भी पहले ताँबे के पत्रों पर खुदवाया गया था।^२ ई० सन् १८२० में कैबेल नामक विद्वान् को पता चला कि त्रिपति (मद्रास प्रांत) के प्रसिद्ध मंदिर के ब्राह्मणों (पुजारियों) के संग्रह में कोई एक हजार ताम्रपत्रों पर खुदे हुए कतिपय काव्य सुरक्षित हैं^३। इस पर उन्होंने ने किसी देशी विद्वान् को भेज कर उन की जाँच कराई, तो मालूम हुआ कि उन पर व्याकरण का एक ग्रन्थ तथा त्रिपति-मंदिर के देवता के स्तोत्र^४ खुदे हुए थे। कभी कभी धनिकों के कुटुम्ब-संबंधी आवश्यक विषय, महत्त्व-पूर्ण राजकीय आदेश, बौद्धधर्म के नियम और अन्य प्रकार के उपयोगी विषय आदि सोने और चाँदी के पत्रों पर खोदे जाते थे,^५ परंतु सोना बहुमूल्य धातु होने से उस का उपयोग कम ही

^१ बील; बुद्धिस्ट रैकर्ड्ज ऑव् दि वेस्टर्न वर्ल्ड, जि० १, पृ० १५५, नॉटर्स;

ऑन युवन स्वांग्ज ट्रैवल्स इन इंडिया, जि० १, पृ० २७१।

^२ बायोग्राफ़िकल स्केचेज़ ऑव् डेकन पोएट्स, पृ० ४५। मैक्समूलर; ऋग्वेद, जि० १, १७। बर्नेल; ऐलिमेंट्स ऑव् साउथ इंडियन पेलियाग्राफ़ी; पृ० ८६, टि० ४।

^३ तेलुगु ग्रासर (द्वितीय संस्करण); पृ० १३।

^४ बर्नेल; ऐलिमेंट्स ऑव् साउथ इंडियन पेलियाग्राफ़ी; पृ० ८६-८७।

^५ वानेन्ट; ऐंटिकिटीज़ ऑव् इंडिया; पृ० २३०।

जनरल कर्निगहम को तक्षशिला के गंगू नामक स्तूप से खरोष्टी लिपि में खुदा हुआ एक स्वर्ण-पत्र मिला था (रिपोर्ट ऑव् दि आर्कियालॉजिकल सर्वे ऑव् इंडिया; जि० २, पृ० १३० और प्लेट ५९)। हज़वा गाँव (प्रोम ज़िला, बर्मा) से ई० स० की पाँचवीं शताब्दी के आस पास के दो स्वर्ण-पत्र मिले हैं, जिन में से प्रत्येक के आरंभ में 'ये धर्म हेतु प्रभवा०' श्लोक और उस के अनंतर पाली भाषा का गद्य है (ऐपिग्राफ़िया इंडिका, जि० ५, पृ० १०१ और उस के पास का प्लेट)। जातक ग्रंथों में पुस्तकों तथा कई एक अन्य विषयों के स्वर्ण-पत्र लिखे जाने का

होता होगा। इन्हें एक प्रकार से तत्कालीन 'राज-संस्करण' (Editions de luxe) मानना चाहिए। लंदन के ब्रिटिश म्यूजियम में टीन पर लिखा हुआ एक प्राचीन बौद्ध ग्रंथ^१ विद्यमान है। अस्तु।

संस्कृत के प्रसिद्ध ग्रंथ 'महानाटक' के बारे में जनश्रुति प्रचलित है कि पहले पहल वह शिलाओं पर खोदा गया था, जिन्हें बाल्मीकि (अथवा किसी अन्य व्यक्ति) ने समुद्र में डाल दिया था;^२ फिर मालव के लोक प्रसिद्ध प्रतापी राजा भोज ने उन्हें निकलवाया। शिलाओं पर खुदे हुए ग्रंथों के विषय से अब तक हिंदी में कुछ भी नहीं लिखा गया; इसलिए इस नवीन विषय को और पाठकों का ध्यान आकृष्ट कर हम निम्न पंक्तियों में उन्हें शिलाओं पर खुदे हुए कतिपय ग्रंथों का काल-क्रम के अनुसार, परिचय कराते हैं। आशा है, इस से उन का मनोरंजन होगा।

उल्लेख मिलता है (इस संबंध में विशेष परिचय के लिए देखो 'भारतीय प्राचीन लिपि माला,' पृ० ५, टि० १-८ एवं बूलर-रचित 'इंडियन पेलियोग्राफी', पृ० ५)। चाँदी का एक पत्रा भट्टिप्रोल के स्तूप (बूलर; इंडियन पेलियोग्राफी; पृ० ९५) और एक तक्षशिला (जर्नल ऑव् दि रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, ई० स० १९१४, पृ० ९७५-७६ और ई० स० १९१५, पृ० १९२ के सामने का प्लेट) से मिलता है। लंदन के ब्रिटिश म्यूजियम में रजत-पत्रों पर खुदा हुआ एक पाली ग्रंथ विद्यमान है (बर्नेल; ऐलिमेंट्स ऑव् साउथ इंडियन पेलियोग्राफी, पृ० ८७)।

^१ जर्नल ऑव् दि पाली टेक्स्ट सोसाइटी, ई० स० १८८३, पृ० १३४ और आगे।

^२ रचितमनिलपुत्रेणाय वाल्मीकिनाब्धौ

निहितममृतबुद्धया प्राड्महानाटकं यत् ।

सुमतिनृपतिभोजेनोद्धृतं तत्क्रमेण

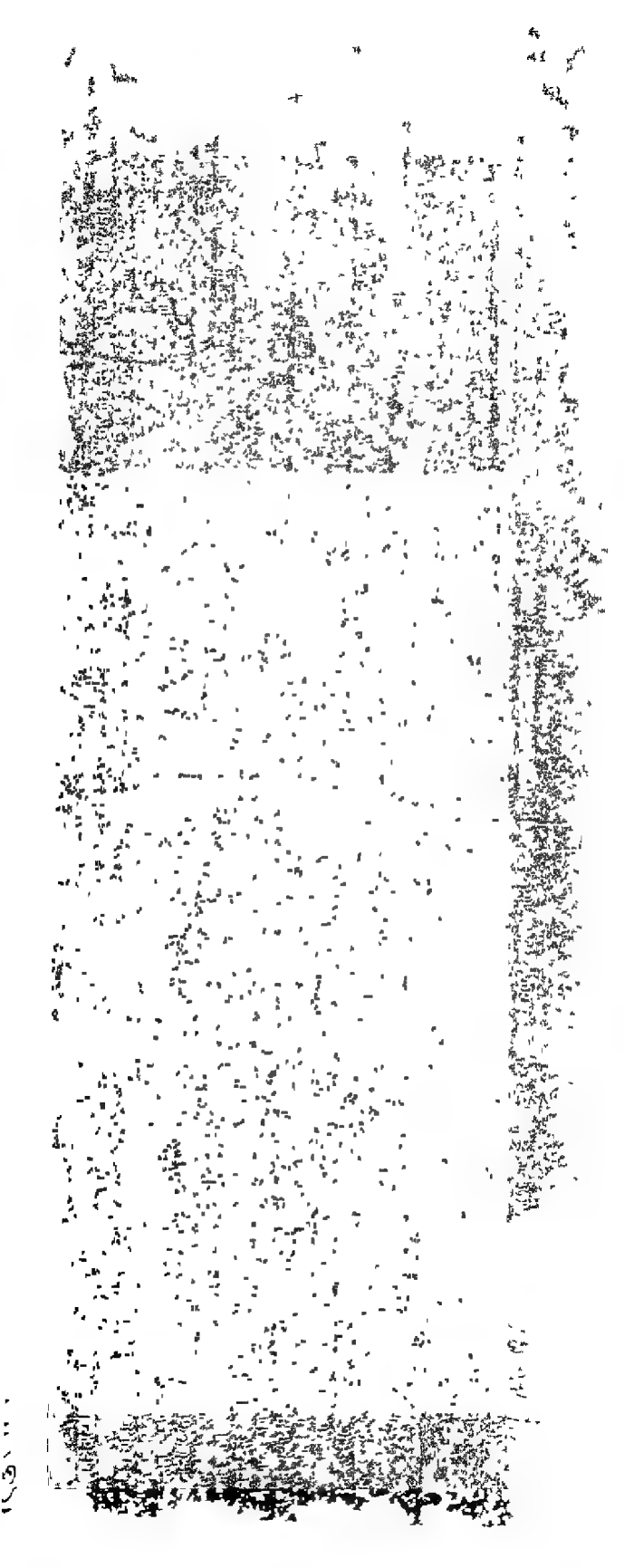
ग्रथितमवतु विश्वं मिश्रदामोदरेण ॥

अंक १४, श्लोक ९६ (इस श्लोक पर मोहनदास मिश्र-रचित 'हतुमनाटक दीपिका' नाम की टीका भी देखनी चाहिए)।

विइंडियन हिस्टोरिकल कार्टर्ली, खि० ७, पृ० ५३९, टिप्पण ३ ४ और पृ० ५४०



चित्र १—भोजशाला में शिला पर खुदे हुए 'कूर्मशतक'
(कॉपीराइट—ऑर्कियोलॉजिकल सर्वे ऑव इंडिया)



(१-२) भोजशाला के कूर्मशतक

पूर्व-मध्यकालीन भारत में मालव देश पर परमार वंश के अनेक प्रतापी राजाओं ने राज्य किया। परमारों की राजधानी धारा (मध्य भारत के धार राज्य की उसी नाम की राजधानी) प्राचीन काल में भारत-प्रसिद्ध नगरी थी। सुप्रसिद्ध विद्यानुरागी राजा भोज ने इस नगरी की शोभा बढ़ाई। भोज जैसे गुणग्राहक नरेश के द्वारा उस नगरी में अनेक विद्वानों का सम्मान होता रहता था। राजा भोज ने उस नगरी में 'सरस्वती कण्ठाभरण' नामक सुविशाल महाविद्यालय (कॉलेज) बनवाया था।^१ मालवे में मुसलमानी राज्य की स्थापना के अंतर सरस्वती कण्ठाभरण को मस्जिद में परिवर्तित किया जा कर उस का 'कमाल मौला' नाम रक्खा गया।

ई० स० १९०३ के नवंबर मास में उक्त मस्जिद के ख़ास मेहराब की दीवार में लगी हुई दो शिलाओं के भीतर की तरफ़ अक्षर खुदे रहने का पता चला। दीवार से उन शिलाओं को निकालने पर जान पड़ा कि उन पर अत्यंत उत्कृष्ट देवनागरी लिपि में ग्रंथ खुदे हुए थे। उन में से एक शिला (५ $\frac{१}{३}$ ' X ४ $\frac{१}{३}$ ') पर दो काव्य खुदे हैं, जिन में से प्रत्येक में, १०९ आर्या छंदों में, विष्णु के कूर्म (कछुआ) अवतार का वर्णन मिलता है। ई० स० १९३० के मई मास में इन पंक्तियों के लेखक ने भोजशाला में इन ग्रंथों को देखा था।

इन काव्यों की लिपि ग्यारहवीं शताब्दी की देवनागरी है। अक्षर बड़े सुंदर और सुडौल हैं। इस शिला पर ८३ पंक्तियाँ हैं, जिन्हें शिल्पी ने बड़ी सावधानी से खोदा है। कुछ अक्षरों की बनावट जैन हस्तलिखित ग्रंथों के अक्षरों से मिलती-जुलती है। काव्यों की भाषा महाराष्ट्री प्राकृत है; किंतु उस में

^१ राजा भोज के राज्य-काल के विशेष परिचय के लिए देखो 'धार स्टेट गैज़ेटियर' (कैप्टन लुअर्ड-संकलित), पृ० १४०-५४।

कुछ अपभ्रंश रूप भी पाए जाते हैं, जैसे 'मिलवि',^१ 'एह',^२ 'आएण',^३ 'लोअ',^४ इत्यादि। इन के सिवा कतिपय देशी शब्द भी मिलते हैं, जिन का अन्यत्र प्रयोग नहीं देख पड़ता। इन्हें पढ़ते हुए कई स्थलों पर भाषा की समानता जान पड़ती है, यहाँ तक कि कहीं-कहीं कोई-कोई पंक्ति अक्षरशः दुहराई गई है। उदाहरणार्थ पहले कूर्मशतक में श्लोक २३ और २८,^५ ३२ और ३३^६ तथा ९८ और १०१^७ का पूर्वार्ध एक दूसरे से अक्षरशः मिलता है। कहीं-कहीं दो श्लोकों की भाषा में बहुत थोड़ा अंतर रह गया है। इस संबंध में पहले कूर्मशतक के श्लोक ७ और ८ का उत्तरार्ध,^८ ६ और १२ का पूर्वार्ध^९ तथा ९३ और ९४ उल्लेखनीय^{१०} हैं। 'न य जाओ नेअ जम्मिहिइ' यह चरण पाँच श्लोकों^{११} के अंत में देख पड़ता है।

^१ मिलवि पसूहि धारिया—दूसरे कूर्मशतक का १०८ वाँ श्लोक।

^२ एह धारिया कहं कह व— " " का ४५ वाँ श्लोक।

^३ कमदो धरेइ धरणि आएण— " " का २८ वाँ श्लोक।

^४ लोअ पसिदीए कए— " " का ६१ वाँ श्लोक।

^५ परिकलिउं न चइज्जइ अज्जवसाओ हु एत्थ पुरिसाण।

^६ दुज्जज्जणो हु जंपइ पट्टी कुम्मेण ओड्डिआ भारे।

^७ जइ जम्मो चिअ लब्भइ ता लब्भउ कमदजम्मसारिच्छो।

^८ अविशेलं भुअणभरो उव्वूढो तेण एक्केण—श्लोक ७। आजम्मं भुअण [भ] रं

उव्वूढो जेण एक्केण—श्लोक ८

^९ एकं चि [अ] सा धन्ना मज्झे महिलाण पसविआ कमदी—श्लोक ६।

धन्ना सि कच्छवि तुमं मज्झे महिलाण पसविआ तं सि—श्लोक १२।

^{१०} सेसकिरिक्कुम्मदिगयपमुहाणं निअह ववसिअं लोआ।

अप्पा परस्स कज्जे आजम्मं जेहिं तह खविओ ॥ ९३ ॥

किरिसेसकमददिगयपमुहाणं निअह ववसिअं लोआ।

चइज्जण निअयसोक्खं अप्पा जेहिं तहा खविओ ॥ ९४ ॥

^{११} १०, १६, ४८, ५५ और ८५ (पहला कूर्मशतक)।

ये कूर्मशतक काव्य की दृष्टि से विशेष महत्त्व नहीं रखते, किन्तु महाराष्ट्री प्राकृत के अध्ययन के लिए उपयोगी हैं। पहले कूर्मशतक में मुख्य भाव यह है कि किसी ने पृथ्वी को (विष्णु-रूपी) कछुए के समान भली भाँति नहीं उठाया और न जगत् में कोई माता उस कछुए की माता के समान धन्य^१ एवं वंदनीय है। इसी भाव को लेखक ने कई बार भिन्न भिन्न प्रकार से व्यक्त किया है। दूसरे कूर्मशतक में बतलाया गया है कि पृथ्वी के भार को वहन (पालन) करने वाला राजा भोज कूर्मावतार से भी बढ़ कर^२ है। पहले कूर्मशतक के १०७ वें श्लोक^३ तथा उस के अंत में लिखे हुए “इति श्री महाराजाधिराज परमेश्वर श्री भोजदेवविरचितं कूर्मशतकम्” से जान पड़ता है कि उस की रचना स्वयं राजा भोज ने की थी। दूसरे में राजा भोज की बहुत अधिक प्रशंसा और कई बार उस का संबोधन देख कर अनुमान होता है कि भोजदेव के किसी आश्रित कवि ने—भोज जैसे परम विद्यानुरागी नरेशों के आश्रय में अनेक सुकवि रहा करते थे—अपने स्वामी को प्रसन्न करने की इच्छा से उस की रचना की हो। यह मत असंगत नहीं प्रतीत होता कि अपनी अत्यधिक प्रशंसा से प्रसन्न हो कर राजा भोज ने अपने को उस काव्य का रचयिता प्रकट करने की स्वीकृति दे दी हो, जैसा कि उस के १०९ वें श्लोक^४ से भोज द्वारा उक्त शतक की रचना का पता चलता है।

^१ कुम्मेण को णु सरिसो विणा वि कज्जेण जेण एक्केण ।

जह निअसुहस्स पट्ठी तह दिण्णा भुअणभारस्स ॥ ५ ॥

एकं चि [अ] सा घन्ना मज्झे महिलाण पसविआ कमढी ।

अइदुब्बहो वि वूढो भुअणभरो जीए जाएण ॥ ६ ॥

^२ धरणि तुमं अइगरुई तुज्झ सयासाओ कच्छओ गरुओ ।

भोएण सो वि जित्तो गरुआहिस्वि अत्थि गुरुअयरा ॥ १८ ॥

^३ कुम्मस्य वि वीसामो दिओ एक्केण भोअराएण ।

हरिऊण वेरिआसं कुम्मसयं विइअं तेण ॥

^४ कुलगिरिणो भूमिहरा सयला वि हु लुहुइआ इहं जेण ।

तेण सयं निम्मविअं एअं सिरिभोअराएण ॥

(३-६) अमरेश्वर के स्तोत्र

मध्य भारत के इंदौर नगर से करीब ५० मील दक्षिण-पश्चिम में मध्य प्रदेश के नीमाड़ जिले के अंतर्गत नर्मदा-तट पर ओंकारेश्वर नामक पुराना कस्बा है। यह बहुत प्राचीन स्थान है। इस की गणना भारत के प्रमुख तीर्थस्थानों में होती है। शिव के सुप्रसिद्ध द्वादश ज्योतिर्लिंगों में से एक यहाँ बतलाया जाता है। ई० स० १९३१ के अप्रैल मास में मैं ओंकारेश्वर गया और वहाँ तीन दिन ठहर कर मैं ने प्रायः सभी प्राचीन देवालयों का निरीक्षण किया। वहाँ के देवालयों में एक को लोग ममलेश्वर-मंदिर कहते हैं। यह अति-प्राचीन शिवालय है। ज्योतिर्लिंगों की गणना के श्लोक में, 'उज्जयिन्याँ महा-कालमोङ्कारममलेश्वरम्' पाठ के 'ओङ्कारममलेश्वरम्' की सन्धि पृथक् करने से ओङ्कारम् + अमलेश्वरम् होता है। इस से सहज ही अनुमान हो सकता है कि जिसे 'ममलेश्वर' नाम से पुकारा जाता है, उस का शुद्ध रूप 'अमलेश्वर' (उपर्युक्त श्लोक के अनुसार) अथवा 'अमरेश्वर' (रत्नयोरभेदात्) होना चाहिए। इस देवालय में खुदे हुए लेखों में इस का 'अमरेश्वर' नाम लिखा मिलता है। ओंकारेश्वर का मंदिर नर्मदा के उत्तरी तट और अमरेश्वर दक्षिणी तट पर है। मुझे ओंकारेश्वर मंदिर की अपेक्षा अमरेश्वर शिवालय कहीं पुराना प्रतीत हुआ। इस का शिल्प और वर्तमान स्थिति इस की विशेष प्राचीनता के परिचायक हैं। मुझे तो वहाँ यही अनुमान हुआ कि ज्योतिर्लिंग की स्थिति इसी शिवालय में होनी चाहिए, न कि ओंकारजी के वर्तमान मंदिर में। इंदौर की पुण्यश्लोका महारानी अहल्याबाई के समय से अब तक अमरेश्वर मंदिर में प्रतिदिन लिगार्चन होता है।

इस शिवालय के सभामंडप और गर्भगृह के बीच एक कमरा बना हुआ है, जिस में प्रायः घना अँधेरा रहता है। इस की दाहिनी और बाई ओर की दीवारों पर अनेक छोटे बड़े लेख खुदे हुए हैं जिन में से वि० सं० ११२० (ई० स० १०६३) में खुदे हुए चार स्तोत्र उल्लेखनीय है। शेष लेखों में केवल यात्रियों के नाम आदि का निर्देश है।

उपर्युक्त चार स्तोत्र मालवे के परमार-वंशी राजा उदयादित्य (ई० स० १०५९-८१) के राज्यकाल में खोदे गए थे । इन में से दो—क्रमशः नर्मदा और अमरेश्वर महादेव संबंधी—अष्टक हैं । इन के अंतिम श्लोकों से मालूम होता है कि देवप्रसाद नामक किसी विद्वान् ने इन की रचना की थी ।^१ इन से रचयिता के निवास स्थान आदि का पता नहीं चलता ।

तीसरा एक शिव-स्तोत्र है, जिस में ६३ श्लोक हैं । इस का रचयिता बंगाल के राढ़ा प्रांत के नवग्राम (नौगाँव) से आया हुआ हलायुध पंडित था ।^२ संस्कृत साहित्य में हलायुध नामक अनेक पंडितों के नाम मिलते हैं । ऑफ्रेक्ट महोदय ने अपने बृहद् सूचीपत्र में हलायुध नाम के तेरह व्यक्तियों^३ का उल्लेख किया है । इन में से इस स्तोत्र का रचयिता कौन हो सकता है, इस संबंध में कुछ विवेचन आवश्यक जान पड़ता है । भट्टि-काव्य के दंग पर

^१ एतां नमद्विबुधवृन्दकिरीटरत्न-

कान्तिच्छटाच्छुरितपादसरोरुहायाः ।

देवप्रसादरचितामिह नर्मदाया

यः संस्तुतिं पठति तस्य फलंति कामाः ॥

—नर्मदाष्टक

एतां जगत्त्रयगुरोरमरेश्वरस्य

देवप्रसादरचितां स्तुतिमष्टमूर्तेः ।

यः प्रत्यहं पठति तं समुपैति लक्ष्मीः

सिध्यन्ति तस्य निखिलान्यपि वाञ्छितानि ॥

—अमरेश्वराष्टक

^२ द्विजो दक्षिणराढीयो नवग्रामविनिर्गतः ।

हलायुधबुधः शंभोरिमां स्तुतिमरीरचद् ।

^३ कैटैलॉगस् कैटैलागरम्, भाग १, पृ० ७६४;

भाग ३, पृ० १५७ ।

लेखे हुए 'कविरहस्य' अथवा 'कविगुह्य' नामक काव्य मे उस के कर्ता हलायुध^१ पंडित ने दक्षिण के सोमवंशी राष्ट्रकूट राजा कृष्णराज को अपना नायक बनाया है। राष्ट्रकूट वंश में कृष्णराज नाम के तीन राजा हुए, जिन का राज्य-काल क्रमशः ७५३-७५ ई०,^२ ८७५-९११ ई० और ९४०-९६ ई०^३ था। हलायुध इन में से किसी एक कृष्णराज के समय में विद्यमान रहा होगा, यह मानना असंगत प्रतीत नहीं होता।^४ इन तीनों राजाओं के राजत्व-काल और स्तोत्र के खोदे जाने के समय में इतना अधिक अंतर है कि उसे देखते हुए 'कविरहस्य' का प्रणेता किसी प्रकार इस स्तोत्र का रचयिता नहीं माना जा सकता। हलायुध नामक एक अन्य पंडित बंगाल के राजा लक्ष्मणसेन (ई०

^१ गैज़ेटियर ऑव् दि बॉम्बे प्रेसिडेंसी (कैम्बेल-संपादित) जि० १, भाग २, पृ० २०८ ऑफ़ोक्ट; कैटैलॉगस् कैटैलॉगरस्, भाग १, पृ० ८७।

^२ गैज़ेटियर ऑव् दि बॉम्बे प्रेसिडेंसी, जि० १, भाग २, पृ० १७६।

^३ वही, पृ० २१०।

^४ डॉ० कीथ ने 'कविरहस्य' का कृष्णराज तीसरे से संबंध बतलाया है (ए हिस्ट्री ऑव् संस्कृत लिटरेचर पृ० १८ और १३३)। उन के मतानुसार हलायुध के ग्रंथों का समय ई० स० ९५० के आसपास—कृष्णराज तृतीय का राजत्व-काल—होना चाहिए। सर राजकृष्ण गोपाल भंडारकर ने 'कविरहस्य' के कृष्णराज को कृष्णराज प्रथम मान कर उक्त पंडित का समय ई० स० की नवीं शताब्दी का प्रारंभ अनुमान किया है (ई० स० १८८३-८४ की रिपोर्ट ऑन दि सर्च फॉर संस्कृत मैनुस्क्रिप्ट्स इन् दि बॉम्बे प्रेसिडेंसी, पृ० ९) इसी हलायुध पंडित ने 'अभिधानरत्नमाला' नामक कोष (कैटैलॉगस् कैटैलॉगरस्, जि० १, पृ० २४। भंडारकर, उपर्युक्त रिपोर्ट, पृ० ९) की रचना की। ऑफ़ोक्ट ने इस का एक उत्तम संस्करण सन् १८६१ ई० में प्रकाशित किया था। इस ग्रंथ का समय भी ई० स० १५० माना जाता है (मैकडॉनल; ए हिस्ट्री ऑव् संस्कृत लिटरेचर, पृ० ४३३। कीथ; ए हिस्ट्री ऑव् संस्कृत लिटरेचर, पृ० ४१४)।

स० ११८५-१२०६) के पास था।^१ वह उस का मंत्रो^२ और संस्कृत का अच्छा विद्वान् था। उस ने 'द्विजनयन', 'पंडितसर्वस्व', 'ब्राह्मणसर्वस्व', 'मीमांसासर्वस्व', 'वैष्णवसर्वस्व', 'शैवसर्वस्व' और 'श्राद्धपद्धतिटीका', की रचना^३ की। 'धार स्टेट गैजेटियर' के साथ कैप्टन लुअर्ड और पं० कारशिनाथजी लेले द्वारा लिखित 'परमार्स ऑव् धार ऐंड मालवा' शीर्षक परिशिष्ट 'सी' मे मालवे के परमार राजाओं का संक्षिप्त इतिहास संकलित किया गया है। उस में वाक्पतिराज द्वितीय (मुंज, ई० स० ९७३-९९७) के दरबार के विद्वानों मे से हलायुध के संबंध में विवेचन करते हुए लिखा है कि "ई० स० ११९९ में बंगाल के अंतिम हिंदू राजा लक्ष्मणसेन के दरबार में हलायुध नामक विद्वान् था; संभव है, वह मांधाता [अर्थात् ओंकारेश्वर] में अमरेश्वर मंदिर की दीवार पर खुदे हुए शिवस्तोत्र का कर्ता हो^४।" यह पहले बतलाया जा चुका है कि उक्त स्तोत्र का समय ई० स० १०६३ (वि० सं० ११२०) है। ई० स० १०६३ और ११९९ में १३६ वर्ष का अंतर है, जिसे देखते हुए उपर्युक्त विद्वानों का अनुमान सर्वथा असंगत प्रतीत होता है। जिस पंडित ने ई० स० १०६३ में इस स्तोत्र को अमरेश्वर मंदिर मे खुदवाया, उस की सन् ११९९ ई० में विद्यमानता तभी संभव हो सकती है, जब उस की आयु १५० वर्ष से अधिक मानी जाय। हमारे मतानुसार लक्ष्मणसेन के दरबार का हलायुध पंडित और इस स्तोत्र का रचयिता दो बिलकुल भिन्न व्यक्ति हैं। डॉ० वूलर का कथन है कि परमारवंशी वाक्पतिराज द्वितीय (मुंज) के दरबार में भी हलायुध नामक एक विद्वान् था,^५ जिस ने पिंगल के छंदस्सूत्रों

^१ हेमचंद्र राय; दि डाइनेस्टिक हिस्ट्री ऑव् नॉर्दर्न इंडिया, जि० १, पृ० ३७५।

कीथ; ए हिस्ट्री ऑव् संस्कृत लिटरेचर, पृ० ४४८।

^२ ऑफ़्लेट; कैटलॉगस् कैटलॉगरम्, भाग १, पृ० ७६४।

^३ वही, पृ० ७६४।

^४ पृ० १३६।

^५ एपिग्राफ़िया इंडिका; जि० १, पृ० २२७।

पर 'पिंगलछन्दश्रीका' नामक व्याख्या लिखी^१। ऑफ्रेक्ट ने इस का नाम हलायुध भट्ट लिखा है। यह धर्मशास्त्र का अच्छा ज्ञाता था। इस ने 'राजव्यवहारतत्त्व' नामक धर्मशास्त्र-संबन्धी ग्रंथ लिखा। अच्छा धर्मशास्त्रज्ञ होने से मुंज राजा ने इसे न्यायाधीश^२ के पद पर नियुक्त किया था। मुज के राजत्व-काल में ही उस की पर्याप्त आयु रही होगी, क्योंकि यह संभव नहीं कि मुंज जैसा नीतिनिपुण एवं विद्वान नरेश किसी नवयुवक को न्यायाधीश नियुक्त करे। इस के साथ यह भी विचारणीय है कि मुज राजा के देहांत के करीब ६६ वर्ष पश्चात् यह स्तोत्र खोदा गया था। उस समय—ई० स० १०६३ में—इस हलायुध पंडित का विद्यमान रहना संभव नहीं है। अतः स्तोत्र-प्रणेता को इस हलायुध से कोई भिन्न व्यक्ति होना चाहिए। इस संबंध में यह मत युक्तिसंगत प्रतीत होता है कि अब तक स्तोत्र के समय से आगे-पीछे के जिन हलायुध नामक पंडितों का पता चला है, उन से इस स्तोत्र का रचयिता कोई भिन्न विद्वान है। इस स्तोत्र से जान पड़ता है कि प्राचीन काल में बंगाल के विद्वान् मालव देश में आया जाया करते थे।

चौथा उल्लेखनीय स्तोत्र, बाईं ओर की दीवार के नीचे के भाग में खुदा हुआ, शिव का 'महिम्नस्तोत्र' है। यजुर्वेद के रुद्राध्याय के समान इस पवित्र स्तोत्र में भी धर्मप्राण हिंदू समाज की बहुत अधिक श्रद्धा है। शायद ही कोई पठित ब्राह्मण होगा, जिस के पास 'महिम्नस्तोत्र' की पुस्तिका न हो। शंकर के अभिप्रेत में इस पवित्र स्तव का प्रायः पाठ होता है। इस की भाषा बहुत सुंदर है। छोटा होने से इसे कंठाग्र करने में कठिनाई नहीं होती; इसी लिए ब्राह्मण प्रायः इस भक्तिरसपूर्ण स्तव को कंठाग्र कर लेते हैं।

^१ कैटैलॉगस् कैटैलॉगरम्, जि० १, पृ० ७६४।

कीथ; ए हिस्ट्री ऑव् संस्कृत लिटरेचर, पृ० ४१६, टिप्पण १

डॉ० कीथ ने 'कविरहस्य' के कर्ता हलायुध को ही पिंगल के छन्दस्सूत्रों का टीकाकार माना है।

^२ धार स्टेट गैज़ेटियर, पृ० १३६।

यह स्तोत्र २० पंक्तियों में खुदा हुआ है। इस की लिपि बारहवीं शताब्दी की मालवे में प्रचलित देवनागरी है। अक्षर सुडौल एवं सुंदर हैं। कहीं कहीं पत्थर टूट जाने से कुछ अक्षर जाते रहे हैं। वि० सं० ११२० में इस को शिव-भक्त भट्टारक गंधर्वज ने स्वयं लिखा था। अमरेश्वर मंदिर से मिली हुई महिम्नस्तव की इस प्रस्तरांकित प्रति में केवल ३१ श्लोक पाए जाते हैं। ३१ वें श्लोक के अनंतर लिखा है कि “इति श्रीमहिम्नस्तवं समाप्तमिति”। इस से जान पड़ता है कि आज से ८७० वर्ष पूर्व, जब यह स्तोत्र वहाँ खोदा गया था, महिम्नस्तव—आजकल प्रचलित ४०, ४१, ४२ या ४३ श्लोकों के स्थान में केवल ३१ श्लोक का था। इस से यह अनुमान हो सकता है कि ३१ वें से आगे के श्लोक वि० सं० ११२० के पश्चात् किसी समय जोड़े गए हों।

प्रचलित प्रतियों में इस स्तोत्र के प्रणेता के संबंध में यह कथा प्रचलित है कि पुष्पदंत नामक गंधर्वराज किसी राजा के वारा से प्रतिदिन फूल तोड़ लिया करता था। यह जान उस राजा ने सोचा कि यदि गंधर्वराज शिव-निर्माल्य को लाँघ जाय, तो उस की अंतर्धान की शक्ति नष्ट हो जायगी। राजा के इस उपाय से अनभिज्ञ होने के कारण उपवन में प्रवेश करते ही पुष्पदंत शक्तिहीन हो गया। फिर उसे प्रणिधान द्वारा शिव-निर्माल्य को लाँघने से अपनी शक्ति के ह्रास का पता चला। तब उस ने शिव-महिमा और अपनी भक्ति को व्यक्त करने के लिए इस स्तोत्र की रचना^१ की। प्रचलित पाठ के ३७ वें श्लोक^२ से भी इस कथा का कुछ आभास मिलता है। ३१ वें से आगे के श्लोकों में स्तोत्र-प्रणेता

^१ महिम्नस्तोत्रम्, मधुसूदन सरस्वती-रचित द्वयर्थी टीका सहित (निर्णय-सागरसंस्करण) पृ० १।

^२ कुसुमदशननामा सर्वगन्धर्वराजः

शिशुशशिधरभौलेर्देवदेवस्य दासः ।

स खलु निजमहिम्नो अष्ट एवास्य रोषा-

त्स्तवनमिदमकार्षीद्विव्यदिव्यं महिम्नः ॥

पुष्पदंत का चार^१ बार नामाल्लेख हुआ है, और प्रचलित प्रतियों के आरंभ एवं अंत में क्रमशः 'पुष्पदंत उवाच' तथा 'श्रोपुष्पदंत विरचितं शिवमहिम्नस्तोत्रं सम्पूर्णम्' लिखा मिलता है, किंतु हमे अमरेश्वर में मिली हुई इस प्राचीन प्रति में कहीं भी पुष्पदंत का नाम नहीं देख पड़ता; इस लिए यह निश्चय-पूर्वक नहीं कहा जा सकता कि शिवमहिम्नस्तव का रचयिता कौन था—गंधर्वराज पुष्पदंत अथवा कोई अन्य संस्कृतज्ञ विद्वान् ? उदयपुर (मेवाड़) के राजघराने में करजाली के परमयोगी महाराज चतुरसिंहजी (स्वर्गवासी) ने इस स्तोत्र का मेवाड़ी भाषा में समश्लोकी अनुवाद किया है। उस की भूमिका में उन्होंने इस स्तोत्र की ताड़पत्र पर लिखी हुई एक बहुत प्राचीन प्रति मिलने का उल्लेख किया है^२, किंतु वहाँ उस के समय आदि का निर्देश न होने से नहीं कह सकते कि वह हमें मिली हुई इस प्रस्तरांकित प्रति से अधिक प्राचीन है अथवा नहीं। इस प्रति से स्तोत्र-प्रणेतृ का कोई पता न चलने से हम इस प्रश्न को हल करने का भार विज्ञ पाठकों पर छोड़ते हैं।

यदि प्रचलित स्तोत्र को ध्यान-पूर्वक पढ़ा जाय, तो ३१ से आगे श्लोकों में अर्थ की सरलता और पहले के श्लोकों की भाषा से स्पष्ट अंतर प्रतीत होता है। इस अंतर से भी अनुमान हो सकता है कि ये श्लोक पीछे से जोड़े गए हों। देवगिरि (वर्तमान दौलताबाद, दक्षिण हैदराबाद राज्य) के यादव राजा कृष्ण या कृष्णदेव (ई० स० १२४७-६०) के राज्य-समय जैनाचार्य मुनिराज जयचंद्र के शिष्य सोमसुंदर ने श्रीयुगादिदेवमहिम्न स्तव^३ लिखा, जिस के प्रत्येक श्लोक के अंतिम चरण की पूर्ति शिवमहिम्नस्तव के प्रत्येक श्लोक के चौथे चरण से की गई है^४। कहीं-कहीं शिवमहिम्नस्तव के एक एक

^१ श्लोक-संख्या ३३, ३७, ३८ और ४३ (निर्णयसागर-संस्करण)

^२ पृष्ठ (क)

^३ जैन ग्रंथावली, पृ० २८७, संख्या १३६। यहाँ इस का 'युगादिदेवस्तुति' नाम दिया है।

^४ हमारे इंदौर-निवासी मित्र पंडित जुहारमलजी जैन, न्याय-काव्य-ती-

चरण पर दो-दो श्लोक भी लिखे गए हैं। जिस प्रकार अमरेश्वर की प्रति का अंतिम श्लोक 'वरदचरणयोस्ते वाक्चपुष्पोपहारम्', इस चरण से समाप्त हुआ है, उसी तरह इसी चरण से उपर्युक्त जैनस्तोत्र की भी समाप्ति हुई है। जैन स्तव में शिवमहिम्नस्तव के ३१ वें श्लोक के पश्चात् पुष्पिका आरंभ होती है। इस से जान पड़ता है इस जैनस्तोत्र की रचना के समय—तेरहवीं शताब्दी में—शिवमहिम्न ३१ श्लोकों का ही माना जाता था। 'शिवमहिम्नस्तोत्र' के सुप्रसिद्ध टीकाकार श्रीमधुसूदन सरस्वती ने इस पर शिव और विष्णु, दोनों के अर्थ को प्रकट करनेवाली टीका लिखी है, जिसे बंबई के निर्णयसागर प्रेस ने प्रकाशित किया है। इस में केवल ३६ श्लोक दिए गए हैं; उन में भी मधुसूदन सरस्वती ने केवल ३१ श्लोकों पर अपनी विशद व्याख्या लिखी है और शेष पाँच को सुगम जान कर छोड़ दिया है। मधुसूदन सरस्वती के पाठ का अमरेश्वर की प्रति से मिलान करने पर ज्ञात होता है कि दोनों एक-दूसरे से बहुत मिलते-जुलते हैं। इस से जान पड़ता है कि मधुसूदन सरस्वती के समय (१६ वीं शताब्दी के आसपास) तक इस स्तोत्र के प्राचीन पाठ में विशेष अंतर नहीं पड़ा था। पहले केवल ३१ श्लोक मुख्य (अथवा मूल पाठ के द्योतक) माने जाते थे और आगे के माहात्म्य-भूचक पाँच गौण। समय बीतने पर कुछ और श्लोक जोड़े गए, जिस से धीरे धीरे यह स्तोत्र ४० और फिर ४३ श्लोकों का बन गया।

शिवमहिम्नस्तव बहुत प्राचीन स्तव है और उस की ८७० वर्ष की प्राचीन प्रति मिल गई है, जिस से इस के प्राचीन एवं मूल पाठ का पता चल सकता है। अमरेश्वर की इस प्रति का पाठ मुद्रित^१ होने के पश्चात् महिम्नस्तोत्र अथवा

द्वारा हमें इस की प्रतिलिपि प्राप्त हुई है। उसी के आधार पर इस संबंध में यहाँ लिखा गया है।

^१ द्विवेदी-अभिनंदन-ग्रंथ के लिए हमने अमरेश्वर-मंदिर से मिले हुए इस महिम्नस्तव के संबंध में 'महिम्नस्तोत्र की प्राचीनता और उस का मूल पाठ' शीर्षक निबंध लिखा है; उस में अमरेश्वर की प्रति का पूरा पाठ भी दिया गया है। इस संबंध में विशेष परिचय के लिए पाठक उस निबंध को देखें।

स्तोत्र-संग्रहों के विद्वान् सम्पादक महोदयों को भविष्य में प्रकाशित होने वाले संस्करणों में पहले मूल पाठ छाप कर उस के अनंतर स्तोत्र-प्रणेता एवं माहात्म्य-संबंधी श्लोको को उस से पृथक् स्थान देना चाहिए । इस से पाठकों को मूल एवं लेपक का पता चल सकेगा ।

(७-८) ढाई-दिन-के-भोपड़े के दो नाटक

अजमेर के तारागढ़ पहाड़ की तलहटी में साँभर और अजमेर के प्रतापी चौहानवंशी राजा विग्रहराज चतुर्थ (वीसलदेव, ई० स० ११५२-६३) ने सन् ११५३ ई० में एक महाविद्यालय (कॉलेज) बनवाया था । यह बनावट में मालवे के सुप्रसिद्ध विद्याप्रेमी राजा भोज के उपर्युक्त सरस्वतीकंठाभरण से बहुत मिलता-जुलता था । ई० स० ११९२ में शहाबुद्दीन गोरी ने अजमेर लिया, उस समय उक्त महाविद्यालय का कुछ अंश तोड़ा गया । तदनंतर दिल्ली के गुलामवंशी सुलतानों के राजत्वकाल में उस में यथानुकूल परिवर्तन हुए और धीरे-धीरे उसे मस्जिद का रूप दिया जाने लगा । ई० स० ११९९ में सफ़ेद संगमरमर का मेहराब या इमामगाह और सन् १२१३ ई०—अल्तमश के राज्य-समय में—सात मेहराबों की पंक्ति बनाई गई ।^१ इन १४ वर्षों में इस में बहुत कुछ परिवर्तन हो गया । तत्पश्चात् अजमेर पर भिन्न-भिन्न राज-वंशों का राज्य रहा, किंतु इस भवन में कोई उल्लेखनीय परिवर्तन नहीं हुआ । लोगों का यह ख्याल कि यह विशाल भवन ढाई दिन में बना था, केवल कपोलकल्पना है । मरहटों के राजत्व-काल में—अठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में—पंजाबशाह नामक औलिया की मृत्यु के उपलक्ष्य में ढाई दिन तक फकीरों की तरफ से उर्स मनाया जाने के कारण इस का यह नाम पड़ा ।^२

ढाई-दिन-का-भोपड़ा भारत की प्रसिद्ध इमारतों में है । यह हिंदू शिल्प

^१ दीवान बहादुर हरविलास सारडा; अजमेर, हिस्टोरिकल एंड डिस्ट्रिक्टिव, पृ० ७३,

^२ वही, पृ० ६९

का एक उत्कृष्ट नमूना है। अनेक देशी एवं विदेशी स्थापत्य-विशारदों ने इस की मुक्तकंठ से प्रशंसा की है। इस संबंध में सुप्रसिद्ध भारतीय पुरातत्त्ववेत्ता जनरल कनिंगहम का यह कथन पर्याप्त होगा कि "For gorgeous prodigality of ornament, beautiful richness of tracery, delicate sharpness of finish, laborious accuracy of workmanship, endless variety of detail, all of which are due to the Hindu masons, this building may justly vie with the noblest buildings which the world has yet produced."^१

ई० स० १८६५-७६ में ढाई-दिन-के-भोंपड़े के चौक में खुदाई होते समय कई शिलालेखों के छोटे बड़े टुकड़े निकले थे, जिन्हें यथास्थान जोड़ कर पूरी शिलाएं जमा ली गईं। संस्कृतज्ञ एवं इतिहासवेत्ता के लिए इन का विशेष महत्त्व है। इन में से चार शिलाओं पर संस्कृत-प्राकृत-मय नाटकों के अंश खुदे हुए हैं। दो पर विग्रहराज चतुर्थ के दरबार के विद्वान् महाकवि सोमदेव-रचित^२ 'ललितविग्रहराज' नाटक के अंश और दूसरी दो पर स्वयं विग्रहराज द्वारा शिवजी की प्रशंसा में रचित 'हरकेलि' नाटक खुदा हुआ है।^३ पाठक इन शिलाओं को अजमेर के राजपूताना म्यूजियम में देख सकते हैं। ललित-विग्रहराज की पहली शिला में ३८ और दूसरी में ३७ पंक्तियाँ हैं। कहीं कहीं कुछ अक्षर जाते रहे हैं। इन की लंबाई-चौड़ाई क्रमशः ३' × १' १०" और ३' ५" × १' ११" है। पहली ४ और दूसरी ९ टुकड़ों में है। प्रत्येक शिला पर लकड़ी का चौखट जड़ देने से उन को समुचित रक्षा हो गई है। इन की लिपि बारहवीं शताब्दी की देवनागरी है। अक्षर बड़े सुंदर हैं। इन्हें महीपति के

^१ रिपोर्ट ऑव् दि आर्कियॉलॉजिकल सर्वे ऑव् इंडिया, जि० २, पृ० २६३।

^२ इति महाकविपण्डितश्रीसोमदेवविरचिते ललितविग्रहराजाभिधाने नाटके प्रथमोऽंकः समाप्तः (ललितविग्रहराज से)

^३ डॉ० कीलहॉर्न, Bruchstücke Indischer Schauspiele in Inschriften zu Ajmere.

विद्वान् पुत्र भास्कर ने स्वयं लिख कर बड़ी सावधानी से खोदा था ।^१ लेखक की सावधानी इसी से प्रकट है कि खुदने में यदि कोई अक्षर अशुद्ध रह गया अथवा खोदते हुए पत्थर की किरच उड़ गई, तो उस अक्षर के स्थान में तँबे जैसी कोई धातु भरकर उस पर वह दुबारा खोदा गया है । असली शिला को देखने से ही यह मालूम हो सकता है । शुद्ध-लेखन के संबंध में 'ब' के स्थान में सर्वत्र 'व' का प्रयोग उल्लेखनीय है ।

नाटक की संस्कृत भाषा शुद्ध और सरल है । इस में शार्दूलविक्रीड़ित, वसंततिलका, शिखरिणी, अनुष्टुभ्, खम्भरा, आर्या, पुष्पिताग्रा, मंदाक्रांता आदि कई प्रकार के वृत्त हैं । इस की प्राकृत भी बहुत अच्छी लिखी गई है । डॉ० पिशल का मत है कि अन्य नाटकों में प्रयुक्त प्राकृत की अपेक्षा इस की भाषा में हेमचंद्राचार्य के व्याकरण के नियमों का विशेष पालन हुआ है ।^२ प्राकृतों में महाराष्ट्री, शौरसेनी और मागधी का प्रयोग देख पड़ता है । निम्न पंक्तियों में 'ललितविग्रहराज' की दोनों शिलाओं का सारांश दिया जाता है—

पहली शिला के आरंभ में राजा विग्रहराज स्वप्न में देखी हुई किसी स्त्री के रूप की प्रशंसा करता है । इस पर विदूषक कहता है कि उक्त सृगलोचनी को देखने के कारण आप को हर वक्त उसी का खयाल रहता है; अब आप मुझे भी उसे देखने का उपाय बतलाइए । यह सुन राजा उस का चित्र बना कर विदूषक को दिखलाता है । चित्र के नीचे अपने तत्कालीन भावों को व्यक्त करने के लिए राजा एक श्लोक^३ लिखता है, जिसे पढ़ कर विदूषक संदेह प्रकट करता है

^१ महीपतिसुतेन पंडितभास्करेण स्वयमालिख्योत्कीर्णानि अक्षराणि (दूसरी शिला की अंतिम पंक्ति)

^२ इंडियन ऐंटिक्वेरी, जि० १९, पृ० २०४ ।

^३ स्वप्ने प्रागवलोकितानि सुतनु प्राप्तेर्ममयोजागरैः

सोप्यंतर्विततारत्तिकव्यतिकरैः पश्चाद्भूदुर्लभः ।

पश्यत्यस्तरसांतरं तु विवृतध्यानप्रवं (बं) धं त्वयि

स्वांतं त्वन्मयमेव विश्वमधुना घत्ते नु नो निर्वृतिम् ॥ (पंक्ति ४)

कि 'स्वप्न में देखी हुई बात कभी सच और कभी भूठ निकल जाती है। ऐतिहासिकों से सुनते हैं कि अनिरुद्ध ने उषा को और उषा ने अनिरुद्ध को स्वप्न में देखा था, वह एक सच्ची घटना थी; इसलिए यदि यह सुंदरी भी सचमुच सुलभ हो, तो इसमें आप की आसक्ति युक्तियुक्त है। फिर अपने शरीर को क्यों कष्ट दे रहे हो ?' इस से राजा को भी उस स्त्री-रत्न की प्राप्ति में संदेह होने लगता है। तब उस का संदेह मिटाने की इच्छा से विदूषक कहता है कि किसी कामिनी-रत्न की प्राप्ति में भला राजाओं को क्या कठिनाई हो सकती है ? "यह उपहास है अथवा आश्वासन" राजा के यह पूछने पर विदूषक सच्ची बात में उपहास अथवा आश्वासन को अनावश्यक बतलाता है।

इधर नेपथ्य में कोई व्यक्ति शिवजी की अनुकूलता प्राप्त करने के लिए एक श्लोक^१ बोलता है। इस पर राजा को किसी 'पांथ' (यात्री) का अनुमान होता है। निरंतर यात्रा करते रहने से दुर्बल बने हुए, किंतु ब्रह्मतेज से पूर्ण, उस पांथ को देख कर राजा के दुःखी हृदय में भी क्षण-भर के लिए सुख का आविर्भाव होता है। इतने में शिवजी की कृपा से पांथ उपवन में नूतन बकुल-वृक्ष के नीचे बैठे हुए शाकंभरीश्वर (साँभर-नरेश) विग्रहराज के दर्शन कर अपना जन्म सफल मानता है।^२

^१ पलं कर्म्मालुसारेण भावयन्मविनी प्रभुः ।

शंभुः शुभाय मे भूयाद्भक्तानामभयप्रदः ॥ (पंक्ति ८-९)

^२ पांथः—श्रुतं भया यथा किल पुरःस्थितमिदमेवोद्यानमलंकुर्व्वद्वास्ते
शाकंभरीनरेंद्रो विग्रहराज इति.. ।.....नूतनव(व) कुलस्य तलमलंकुरुते देवो
विग्रहराजः ।.....

यमुक्तोस्मि द्रष्टुं नमदम्बरकोटीरविलसन्

मणिश्रेणी श्लाणोज्ज्व (ज्ज्व) लचरणपीठार्पितपदं ।

प्रभोऽर्चंङ्गीभक्तुं स्त्रियुवनपतेस्तस्य कृपया

नृपं संवीक्ष्यैनं जनिफलमवासोस्मि सकलम् ॥

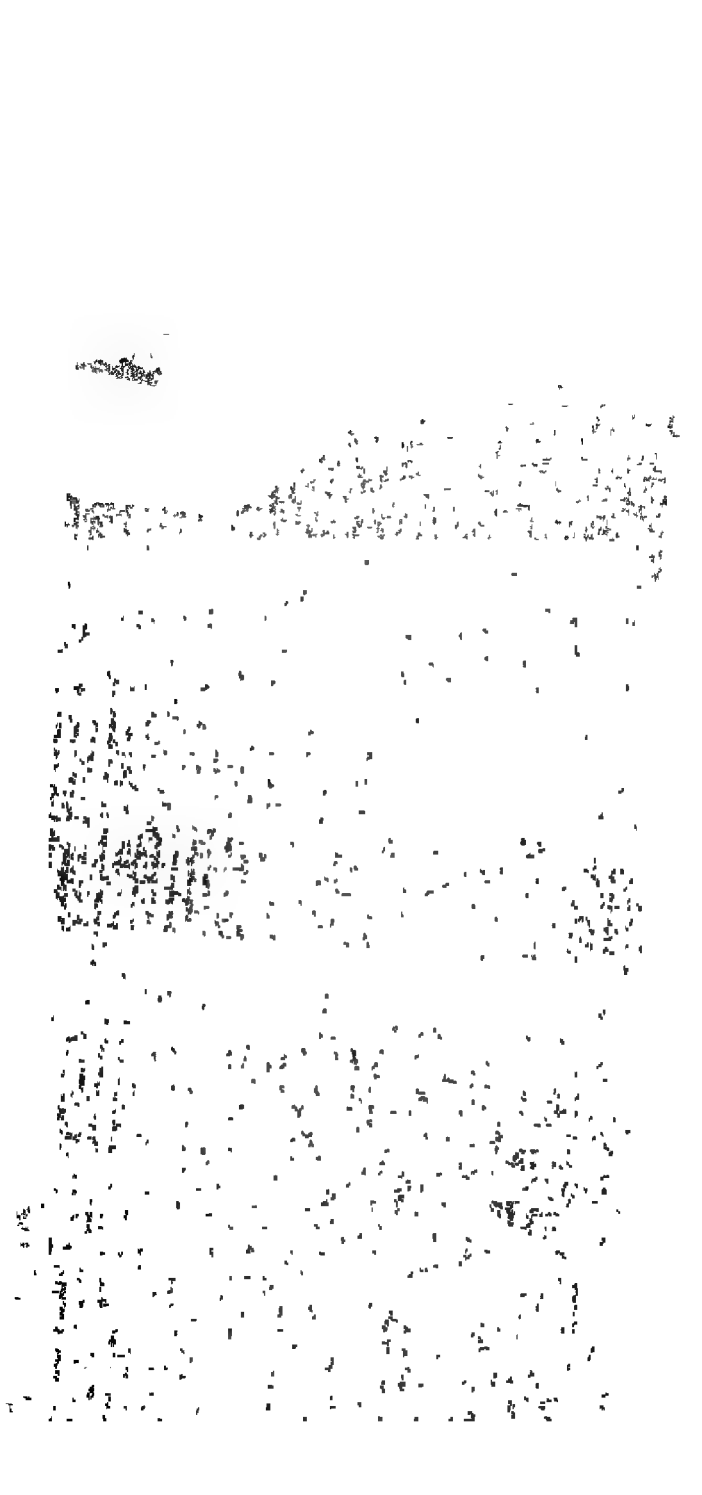
(पंक्ति १२-१३)

पाथ को आसन दे कर राजा पूछता है—“विद्वन् . आप कहाँ से आ रहे हैं, कहाँ जायेंगे और अनेक गुण-सम्पन्न होते हुए भी आप खुले बदन क्यों हैं ?” पांथ उत्तर देता है—“तत्कर्कारी नामक द्विजों का प्रसिद्ध स्थान है, जहाँ मेरा पिता रहता था । वह ब्रह्मज्ञानी एवं समस्त विद्याओं का सागर था । उस की कथा (या बातचीत) का आरंभ होते ही विभिन्न दिशाओं के विद्वानों के नेत्र हर्षाश्रुओं से ओतप्रोत हो जाते ।” विद्वानों के गुरु मेरे पिता के स्वर्गारोहण से लक्ष्मी ने भी—मानो उस के शोक में—उस का भवन छोड़ दिया” । इस लिए मैं पितृ-शोक-रूप बाणों से विदीर्ण हो कर अपनी वृद्धा माता, पतिव्रता गृहिणी, बच्चों और बड़े परिवार को निस्सहाय छोड़ इस समय विश्व-रूपी भुवन के प्रारंभ, रक्षा और नाश के कारण, देवताओं के स्वामी, प्रभास (प्रभासपट्टन, काठियावाड़ में) स्थित सोमनाथ के दर्शन के लिए जा रहा हूँ ।” राजा शिष्टाचार प्रदर्शित कर पांथ से उस का नाम पूछता है, तो वह कहता है—“मेरा नाम शुभानंद है, जिस ने संसार को आनंद देनेवाले आप के दर्शन से सारा शुभ

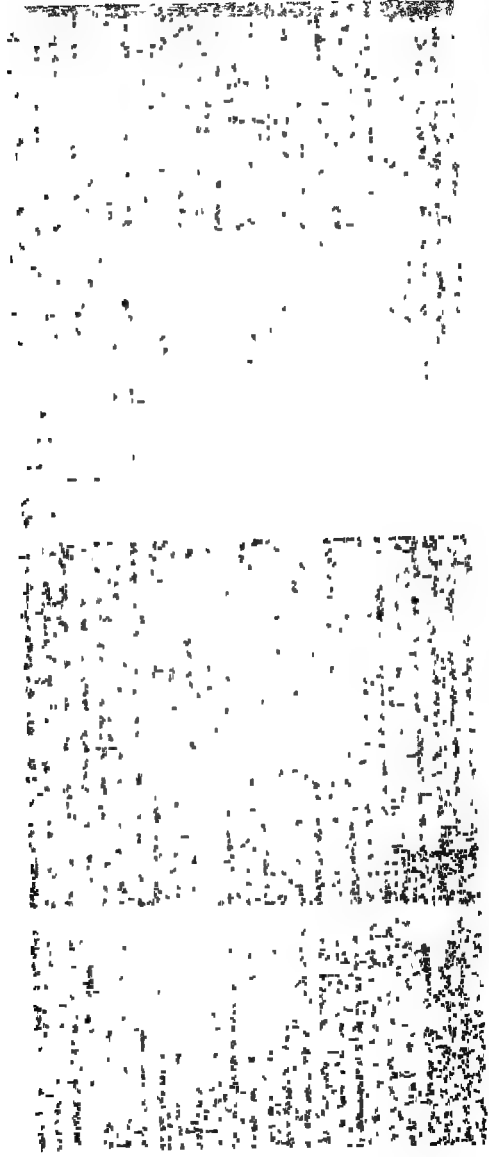
१ तत्कर्कारीति प्रसिद्धं जगति निरुपमं स्थानमस्ति द्विजानां
तस्मिन्निःशेषविद्यावसतिरधिगतत्र (ब) हस्तस्वाववो (बो) धः ।
तातः संजातवान्मे दिशि दिशि सुधियः प्रक्रमे यत्कथानां
सर्व्वेप्यानंदत्रा (वा) अप्रसरमरमृतापांगभाजो भवंति ॥
(पं० १५-१६)

२ ताते गतवति स्वर्गमशेष विदुषां गुरौ ।
सापि कापि शुचेन श्रीः प्रयाता तस्य वेद्मतः ॥ (पं० १६)

३ अहं तु तातशोकशंकुभिर्निर्भिद्यमानमर्मा ।
वृद्धां तां जननीं शिशूनपि सुतान्साध्वीमपि.....
नन्य समाश्रयानपि व (ब) हृन्वं (बं) धून्विहायाधुना ।
सं द्रष्टुं चलितोस्मि विश्वभुवनप्रारंभं रक्षाव्यय-
व्यापारप्रभवं प्रभुं सुखनसाम्मीनं प्रमासिधितम् ॥
(पं० १६-१७)



दुस्तानी



चित्र ५—भोजशाला में शिला पर खुदी हुई 'पारिजात-मंजरी' नाटिका (पंक्ति १-२६६)



आनन्द प्राप्त कर लिया है ।^१ इस पर राजा पांथ से इतनी दूर की यात्रा में देखी हुई किसी अद्भुत वस्तु के बारे में पूछताछ करता है । पहले तो वह उत्तर देता है कि 'महाराज, जगत् को विस्मय में डालने वाले विविध गुणों की खान आप को देख कर मैं ने कौन सी अद्भुत वस्तु नहीं देखी ?' फिर वह स्मरण कर के बतलाता है कि 'यहाँ से उत्तर दिशा में इन्द्रपुर नामक नगर के पास इंदीवर आदि कमलों से शोभित और वसंत-शोभा से सुंदर एक विस्तृत सरोवर के तीर पर जब मैं नित्यकर्म कर रहा था, उस समय कई घोड़ों, अनेक रत्नों और अद्भुत रूपवाली सखियों के साथ, सुसज्जित हथिनी पर सवार हो कर, वहाँ के राजा वसंतपाल की पुत्री सरोवर की शोभा को देखने के लिए उस स्थान पर आई । उस ने तीर पर हथिनी से उतर कर मुझे प्रणाम किया । उस के विनय से मेरा चित्त बहुत प्रसन्न हुआ और मैं उसे आशीर्वाद दे कर एकटक दृष्टि से देखता रहा ।'^२ यह कह कर पांथ दो श्लोकों^३

^१ विश्वोत्सवनिदानस्य सद्यः सन्दर्शनात्तव ।

प्राप्ताशेष शुभानंदं शुभानंदं प्रतीहि माम् ॥

(पं० १८)

^२ अस्तीत उत्तरस्थां दिशि इन्द्रपुरं नाम नगरम् । तत्र च तदुपात्तवर्त्तिं विनिर्द्देदीवरवनमुद्भिन्नां भोजनजविराजितमपारमपरमिव पारावारं वसंतसमयसुंदरं सरोवर-भवलोकितं तत्रत्यस्य राज्ञो वसंतपालस्य पुत्री प्रचुरस्तरुंगवारपरिवृतं गृहीत-विविधायुधपुरुषसंघसंरक्षितां सविशेषमंडनां करिणीमारुढा विविधालंकारभूषिता-भिनवारंभयौवनोद्भासिताद्भुतरूपरमणीयाभिर्भूयसीभिः सखीभिरुपेता यत्राहं निरुत्थ-कर्म कुर्वन्वस्मि तत्रागतवती । आगत्य च तीरे समुत्तीर्य मां प्रणनाम । अहं तु तस्यास्तेन विनयेन प्रमुदितमना आशिषं प्रदाय तां निपुणतरं चिरं निरीक्षित-वान् (पं० २०-२२) ।

^३ सुखात्तस्याः पद्मं नियतमनुकम्पां मृगयते

ध्रुवं तल्लावण्यादभिलषति भागं हिमरुचिः ।

तदंगानां कान्त्याः कनकमुपमेयं तु भवितुं-

मे उस राजकुमारी के अंग लावण्य का वर्णन करता है। फिर कहता है 'इतने में ही एक रूपवती सखी ने आ कर सूचना दी कि नई तैयार हुई चित्र शाला में प्रवेश करने का समय हो जाने से माताजी ने शीघ्र चलने की आज्ञा दी है; यह संदेश पा कर राजकुमारी ने नगर में प्रवेश किया।' यह सुन कर राजा को इस बात का आश्चर्य होता है कि उस ने स्वप्न में जिस कन्या-रत्न को देखा था, उसी के समान गुणवती किसी अन्य कन्या का पंडित शुभानंद ने वर्णन किया; इसलिए, राजा सोचता है, संसार के अंत तक विधाता-निर्मित विशेषताओं की सृष्टि समाप्त न होगी। फिर शुभानंद उस राजकन्या का चित्र बना कर विग्रहराज को दिखलाता है, तो वह स्वप्न में देखी हुई कुमारी को पहचान लेता है और उसे साक्षात् देखने की उत्कंठा से उस के आँसू बह निकलते हैं।^१ मध्याह्न हो जाने से राजा शुभानंद को विश्राम करने की आज्ञा देता है और आप स्वयं विदूषक के साथ देवपूजन के लिए चला जाता है। यहाँ प्रथम अंक समाप्त होता है।

दूसरे अंक के आरंभ में नवमालिका और सुंदरिका नाम की दो सखियों

स्फुटं भूयो भूयः प्रविशति हुताशस्य जठरम् ॥

अपि च ।

सुव्यक्तस्तनमंडलद्वयसुरो नाद्यापि न व्रीडया

वा (वा) लक्ष्मीडितभावृत्तं स्मितसुधासिक्ता न वाचां ततिः ।

न स्पष्टत्रिवलीतरंगविभवो मध्यप्रदेशस्तथा-

प्यश्च जैत्रमिति स्मरेण मनसि न्यस्तं तदीयं वपुः ॥

(पं० २२-२३)

^१ सर्व्वेपि हुतमेतदंगनिविडश्लेषाभिलाषाङ्कुर-

ब्रातेनेव समंततोप्यवयवा रोमोद्गमेनाचिताः ।

संप्राप्तावसरो ममैव भजति व्यर्क्ति चिरात्संचितो

वा (वा) र्णाभःप्रसरच्छलेन च दृशोरस्या दिदृक्षारम्यः ॥

(पं० २७)

मे वार्तालाप हो रहा है सुदूरिका जानना चाहती है कि राजकुमारी देशलदेवी म्र्या कर रही है नवमालिका बतलाती है कि इस समय राजकुमारी नई चित्रशाला देख रही है। फिर उस चित्रशाला में देखने योग्य कौन-कौन सी वस्तुएँ हैं और किस चित्रकार ने उन्हें अंकित किया है इस बात का चित्र छिड़ता है, जिस से मालूम होता है निपुण नामक चित्रकार ने नई चित्रशाला के चित्र बनाए हैं, और वृद्ध होने पर भी वह चित्रकला में वैसा ही कुशल है, जैसा युवावस्था में था। तदनंतर नवमालिका राजपुत्री के लिए पार्वती-पूजन के निमित्त चंपक पुष्प चुनने चली जाती है। इस के साथ पहली शिला समाप्त होती है।

दूसरी शिला के आरंभ में राजा विग्रहराज वसंतपाल की दूती शशिप्रभा से देशलदेवी के संबंध में बात चीत कर रहा है। देशलदेवी के प्रति राजा का हार्दिक प्रेम जान कर शशिप्रभा खुशखबरी सुनाने के लिए नायिका के पास जाने को तैयार होती है, किंतु राजा उसे ठहरा कर उस के स्थान में कल्याणवती को संदेश दे कर भेजता है। राजा देशलदेवी से कहलाता है कि 'सुनते हैं कि तुरुष्कराज (अर्थात् कोई मुसल्मान सुलतान) ने हम पर चढ़ाई की है; इसलिए तुकों के सामने जाते समय हम शीघ्र ही तुम से मिलेंगे'। शशिप्रभा के ठहरने की उचित व्यवस्था करा कर राजा मध्याह्न-क्रियाओं के लिए चला जाता है। यहाँ तीसरा अंक समाप्त होता है। इस संबंध में यह विचारणीय है कि पहली शिला के अंत में दूसरा अंक चल रहा था और इस शिला के बीच में तीसरा अंक समाप्त हुआ है; इसलिए पहली और इस शिला के बीच एक और शिला होनी चाहिए; उस पर दूसरे अंक का अवशिष्ट अंश और तीसरी का पूर्वार्ध खुदा होगा। खेद है, यह अब तक नहीं मिली।

चौथे अंक के आरंभ में विग्रहराज के पड़ाव के पास दो तुरुष्कदेशीय भाट राजा के वास-स्थान का पता लगाने के लिए दुविधा में घूम रहे हैं। इधर तुरुष्क राजा ने विग्रहराज के शिबिर का हाल जानने के लिए एक गुप्तचर भेजा था। उन भाटों से मिल कर वह उन्हें बतलाता है कि सोमेश्वर महादेव के दर्शनार्थ जाने वाली भीड़ के साथ वह भी भिखारी के भेष में शत्रु के पड़ाव

मे घुस गया और भीख माँगने लगा साथ-ही साथ वह उन्ह विग्रहराज के सैन्य में एक हजार हाथी, एक लाख घोड़े और दस लाख पैदल होन का पता देता है। विग्रहराज का पता पा कर दोनों भाट उस के सम्मुख उपस्थित होते हैं और सोना तथा वस्त्र आदि पारितोषिक दे कर बिदा किए जाते हैं।

इधर विग्रहराज को इस बात का आश्चर्य हो रहा है कि हम्मीर^१ (फारसी 'अमीर' का संस्कृत रूप) के पड़ाव की स्थिति का पता लगाने के लिए भेजा गया उस का दूत अब तक क्यों नहीं लौटा। इतने में दूत लौट कर

^१ चौहानवंशी विग्रहराज चतुर्थ के मुसलमानों के साथ युद्ध होते रहते थे। उस के राजत्वकाल से पूर्व पंजाव के कुछ अंश पर मुसलमानों का अधिकार हो गया था। तमय समय पर उन की राजपूताना आदि प्रदेशों पर चढ़ाईयाँ हुआ करती थीं। विग्रहराज ने उन्हें परास्त करते करते पंजाव तक सारा आर्यावर्त उन से खाली करा कर अपने अधीन कर लिया, जिस का प्रमाण सम्राट् अशोक के लेखवाले सिवालिक-स्तंभ पर खुदे हुए वि० सं० १२२० के विग्रहराज के लेख में मिलता है। पहले यह स्तंभ सिवालिक पहाड़ों की तलहटी में जमना नदी के पश्चिम में खिज़राबाद के पास था। सुलतान फ़ीरोज़शाह तुग़लक (ई० स० १३५१-८८) के राज्य-समय में वह वहाँ से हटा कर दिल्ली में फ़ीरोज़शाह के क़दरे में खड़ा किया गया। विग्रहराज के संबंध में उपर्युक्त शिलालेख के निम्नलिखित श्लोक उल्लेखनीय हैं—

आविध्यादाहिमाद्रेर्विरचितविजयस्तीर्थयात्राप्रसंगा-

दुद्ग्रीवेषु प्रहर्त्ता नृपतिषु विनमाकन्धरेषु प्रसन्नः ।

आयावर्त्तं यथार्थं पुनरपि कृतवान्मलेच्छविच्छेदनाभि-

हैवः शाकंभरीन्द्रो जगति विजयते वीसलक्षोणिपालः ॥

ब्र (ब्रू) ते संप्रति चाहमानतिलकः शाकंभरीभूपतिः

श्रीमद्विग्रहराज एष विजयी संतानजानात्मनः ।

अस्माभिः करदं व्यधायि हिमवद्विन्ध्यान्तरालं भुवः

शेषस्वीकरणाय मास्तु भवतामुद्योगशून्यं मनः ॥

इंडियन ऐंटिक्वेरी, जि० १९, पृ० २१८ ।

सूचना देता है कि 'शत्रु की सेना में असंख्य हाथी, घोड़े, रथ और पैदल विद्यमान हैं, उस का पड़ाव सुरक्षित है और उस में प्रवेश करने और बाहर आने के मार्ग नहीं जान पड़ते । कल हस्मीर की सेना अपने पड़ाव बठेरा (बठेरा, किशनगढ़ राज्य) से तीन योजन दूर थी । आज उसी शिबिर को यहाँ से एक योजन पर देख कर लौटा हूँ । ऐसी अफवाह है कि अपने सारे सैन्य को युद्ध के लिए तैयार कर हस्मीर आप के पास दूत भेजेगा ।'

दूत को विश्राम करने के लिए विदा कर विग्रहराज अपने मामा राजा सिहबल को बुला कर उस के तथा मंत्री श्रीधर के साथ परामर्श करता है । सिहबल राजा को अपने सब योद्धाओं की सेना के साथ हस्मीर के सुविशाल सैन्य का सामना करने की सलाह देता है । श्रीधर मंत्री अपने कथन के लिए पहले से ही क्षमा माँग कर बतलाता है कि धर्मार्थशास्त्रों के मतानुसार अन्य उपाय हो, तब तक युद्ध की आवश्यकता नहीं है । इस पर स्नेच्छराज के प्रति उपायांतरों (संधि आदि) का प्रयोग राजा अपने लिए लज्जास्पद समझता है । तब मंत्री कहता है कि असंख्य सैन्य के स्वामी हस्मीर से युद्ध करने की सलाह कैसे दी जा सकती है ? यह सुन राजा ने उत्तर दिया कि मंत्री की सलाह मान लेने से मित्रों को अभय-दान देने के व्रत का भंग, तीर्थ, ब्राह्मण देवताओं (अर्थान् देवमंदिरों) आदि का नाश, पराक्रम-शून्यता का प्रदर्शन और अपयश का विस्तार होता है^१ । विग्रहराज के वचन सुन कर सिहबल उसे युद्ध के लिए प्रोत्साहित करता है^२ । इतने में तुरुष्कराज का भेजा हुआ दूत आ पहुँचता है ।

^१ अक्रीर्त्तिः काप्युः सुहृदभयदानव्रतहति-

स्तथा ध्वंसस्तीर्थद्विजसुमनसा वीर्यविगमः ।

ममैतेषु व्यस्तेष्वपि भृशमसह्येषु सकला-

निमानङ्गीकृत्तुः कथयत विधेयं किमसुभिः ॥

(पं० २९-३०)

^२ क्षात्रं धाम तवेदमद्भुततमं त्वत्संनिधिस्थायिनां

वीराणां तनुषु ध्रुवं परिणतं यास्यत्यसंख्यातताम् ।

विग्रहराज की भव्य आकृति और उस क विपुल ऐश्वर्य का देख कर दूत को अपना काय कठिन जान पड़ता है यहा दूसरी शिला समाप्त हाती है

अजमेर के राजपूताना म्यूजियम् मे 'हरकेलि नाटक' की दो शिलाएँ (३'१३" × २'२" और ३'३३" × १'११३") रक्खी हुई हैं । उन मे से पहली मे लिंगोद्भव नामक दूसरे अंक का उत्तरार्ध और तीसरे का पूर्वार्ध है । दूसरी शिला में क्रौंचवध नामक पाँचवें अंक का उत्तरार्ध है, इस से जान पड़ता है । कि सारा नाटक ४-५ शिलाओं पर खुदा होगा । खेद है, इन दो शिलाओं के बीच की शिलाएँ अब तक अप्राप्त हैं । दोनों में अंक समाप्त हुए हैं, वहाँ महाराज श्रीविग्रहराज द्वारा इस नाटक की रचना होने का निर्देश है^१ । पहली शिला मे ४१ और दूसरी मे ४० पंक्तियाँ हैं । शुद्ध लेखन तथा लिपि आदि में यह ललितविग्रहराज से बिल्कुल मिलता जुलता है । इस में भी प्रायः 'ब' के स्थान में 'व' का प्रयोग हुआ है । इस के सिवा जिह्वामूलीय का चिह्न भी, जो कई बार प्रयुक्त हुआ है, उल्लेखनीय है । ललितविग्रहराज की तरह इन नाटक की शिलाओं को भी महोपति के पुत्र भास्कर ने बड़ी सावधानी से खोदा था । पाँचवें अंक के अंत में ग्रंथ की पुष्पिका से भास्कर के सम्बंध में यह जान पड़ता है कि हूण राजाओं के कुल मे गोविंद नामक धिद्वान् अपने साहित्यिक गुणों के कारण राजा भोज का कृपापात्र था; उसी गोविंद का पुत्र महोपति था ।^२ हरकेलि नाटक वि० सं० १२१० मार्गशीर्ष सुदि (२२ नवंबर ११७३

दीपादेकत एव भद्र तिमिरप्रध्वंसधीरं महः

स्त्रीकुर्वन्निह हि प्रदीपनिवहो दृष्टततामाश्रितः ॥

(पं० ३०-३१)

^१ इति महाराजश्रीविग्रहराजकविविरचिते हरकेलिनाटके

लिंगोद्भवो नाम द्वितीयोऽंकः (पहली शिला, २३ वीं पंक्ति) ।

कृतिरियं महाराजाधिराजपरमेश्वरश्रीविग्रहराजदेवस्य

(दूसरी शिला ४० वीं पंक्ति) ।

^२ आसीन्निर्मलहूणपार्थिवकुले गोविंदनामा सुधी-

३०) को समाप्त हुआ था^१ ।

हरकेलि के वस्तु में भारवि के किरातार्जुनीय का अनुकरण देख पड़ता है। अर्जुन की तपस्या, शिव के मूक नामक सेवक का किरात-वेश में अर्जुन के पास भेजा जाना, अपनी पुरातन शत्रुता के कारण मूक और अर्जुन में युद्ध, मूक के सहायक बन कर किरात-रूपी शिव का अर्जुन से युद्ध करना और अंत में शंकर-द्वारा अर्जुन की वीरता की हृदय से सराहना आदि का उल्लेख मिलता है। शंकर को पहचान अर्जुन अपनी धृष्टता के लिए उन से क्षमा चाहता हुआ उन की स्तुति करता है।^२ इस पर शिव प्रसन्न हो कर अर्जुन को पाशुपत मंत्र और गांडीव धनुष प्रदान करते हैं। अर्जुन के विदा

स्तैस्तैः क्रोविदवन्धसद्गुणगणैर्यो भोजराजप्रियः ।

तजन्मा सुकृती महीपतिरभूत्तस्यात्मजो भास्करः

स श्रीविग्रहराजनिर्मितमिदं प्राज्ञोलिखन्नाटकम् ॥

(दूसरी शिला, पं० ३७-३८).

^१ संवत् १२१० भाग्यशुदि ५ आदित्यदिने श्रवणनक्षत्रे । मकरस्थे चंद्रे । हर्ष-
णयोगे । वा (ब) लवकरणे । हरकेलिनाटकं समाप्तं ॥ मंगलं महाश्रीः ॥

(पं० ३८-३९).

^२ स्वप्रत्ययाय जगतः परमप्रियाय

प्रालेयभानुकलया कृतशेखराय ।

देवाय दुर्हमतमः पटलापहाय

स्वस्मै शिवाय निरुपाधिमुदे नमस्ते ॥.....

(दूसरी शिला, पंक्ति २८).

.....नमः कर्त्रे धात्रे तनुषु विशते संयमयते

नमो हर्त्रे भर्त्रे चतुरधिकपष्टिप्रणयिने ।

नमो व्यक्ताव्यक्तत्रिजगदधविध्वंसपटवे

नमः पुण्यापुण्यस्थितिषु मृदुघोरैकवपुषे ॥

(दूसरी शिला, पं० ३०-३१).

हाने के पश्चात् शिव गौरी से कहने है कि 'विग्रहराज कवि ने अपने 'हरकेलि' द्वारा हम बहुत प्रसन्न किया है, इस लिए चल कर उस देखे' इतने में विग्रहराज स्वयं उपस्थित हो कर अपने हरकेलि नाटक की सफलता के संबंध में इच्छा प्रकट करता है ।^१ उस के नाटक से अपनी प्रसन्नता सूचित करते हुए शंकर उसे आशीर्वाद देते हैं, कि उस का कवित्व-रूपी यश चिरस्थायी हो ।^२ आशीर्वाद प्राप्त कर विग्रहराज साँभर को लौटता है और शिव कैलास को जाते हैं ।

(६) चौहानों का एक ऐतिहासिक काव्य

ढाई-दिन-के-भोंपड़े को खुदाई में हरकेलि और ललितविग्रहराज नाटकों के साथ चौहान-वंश से संबंध रखने वाले किसी ऐतिहासिक संस्कृत काव्य की पहली शिला (४' ७" x २') भी मिली थी । यह इस समय अजमेर के राजपूताना म्यूजियम् में सुरक्षित है । इस में भिन्न भिन्न देवताओं की स्तुति है । सूर्य की स्तुति के पश्चात् अंत में लिखा है कि सूर्य के वंश में इक्ष्वाकु, राम

^१ स्वर्वासिनो भरतशिष्यजनाश्रिरेण

स्थाणोः शिरासि ननु धूनयितुं स एषः ।

प्रत्यक्षरसुतरसामृतवाहिनीनां

कल्लोलकेलिभिरितो हरिकेलिरास्ताम् ॥

स्तोतागुणानभिदधत्स्तुतिरिन्दुमौलिः स्तुत्य स एव फलरूपतया स एव ।

इत्थं चतुर्भयतया हरिकेलिरास्तामाचन्द्रमारवि मुदे यशसे श्रिये वः ॥

(पं० ३३-३४).

^२ यावद्विष्णुर्वि (विं) भर्त्ति प्रमदचित्तिरसे भोगनिर्वाणशक्ती

लक्ष्मीं वा (वा) ह्रीं च तावद्धवलयतु जगत्तावकी कीर्त्तिरेषा ।

प्राज्ञादुग्धाब्धि (ङ्घि) जन्मा नवरसलहरीदत्तहस्तावलंबा (बा)

विद्वच्चेतश्चकोरीकुलमखिलमपि ग्रीणती चंद्रिकेव ॥

(पं० ३६-३७).

आदि प्रतापी राजा हुए और उसी वंश में चाहमान (चौहान) भी हुआ।^१ इस के आगे की शिलानियों का अब तक पता नहीं चला। शायद ढाई-दिन-के-भोंपड़े के विशाल चौक में कही गड़ी होंगी। संभव है, यह काव्य भी विग्रहराज (बीसलदेव) के राज्य-काल में खुदा हो।

(१०) उन्नतशिखरपुराण

उदयपुर राज्य के बीजोलियां नामक पुराने कस्बे के निकट चवूतरों की आकृति की अनेक छोटी-बड़ी कुदरती चट्टानें हैं। कस्बे से अनुमान एक मील पर प्राग्वाट-(पोरवाड़) वंशी लोलाक नामक वैश्य का बनाया हुआ पार्श्वनाथ का दिगंबर जैन मंदिर है। इस देवालय के समीप दो चट्टानों में से एक पर उक्त मंदिर-संबंधी वि० सं० १२२६ फाल्गुन कृ० ३ का (चौहान-वंशी राजा सोमेश्वर के राजत्वकाल का) एक विशाल शिलालेख खुदा है। दूसरे पर दिगंबर जैन संप्रदाय का 'उन्नतशिखरपुराण' नामक जैन ग्रंथ उपर्युक्त लोलाक-द्वारा उसी संवत् में खुदवाया गया था। अब तक इस ग्रंथ की लिखित प्रति का पता नहीं चला। चट्टान की स्थिति और लेख के विस्तार के कारण इस पुस्तक की छापें तैयार करना असंभव है।

(११) भोजशाला की पारिजातमंजरी

ई० स० १९०३ के नवंबर मास में धार के सरस्वतीकंठाभरण नामक राजा भोज के महाविद्यालय (अब कमाल-मौला मस्जिद) में दो विशाल शिलानियों के, जिन पर पुस्तके खुदी हुई हैं, निकलने का पहले उल्लेख किया गया है। उन में से दूसरी शिला (५'८" × ५') पर अत्यंत सुंदर लिपि की ८२ पंक्तियों में मालवे के परमार-वंशी राजा अर्जुनवर्मदेव (सन् १२१०-१६ ई०) के राजगुरु बाल-सरस्वती मदन-रचित 'पारिजातमंजरी' (जिस का दूसरा नाम

^१ आधिष्याधिकृतदुर्गतिपरित्यक्तप्रजास्तत्र ते

सप्तद्वीपभुजो नृपः समभवन्निक्ष्वाकुरामादयः । ॥ ३६ ॥

तस्मिन्नथारिविजयेन विराजमानो

राजानुरजितजनोजनि चाहमानः । ॥ ३७ ॥

विजयश्री है) नामक नाटिका के दो अंक वसंतोत्सव और ताडकदर्पण खुदे हुए हैं। सीहाक नामक कुशल शिल्पी के पुत्र रामदास ने इस नाटिका को बहुत सावधानी से खोदा है^१ और कई स्थानों पर उस ने स्वयं अशुद्धियों का संशोधन कर दिया है।

इस की लिपि कूर्मशतक से बहुत मिलती-जुलती है। 'व' के स्थान में प्रायः 'व' का प्रयोग हुआ है। नाटिका की भाषा संस्कृत और प्राकृत है। इस शिला पर ७६ श्लोक खुदे हैं। वसंतोत्सव के अवसर पर धार की भोजशाला में इस का पहले पहल अभिनय हुआ था। इस के पहले श्लोक से ही जान पड़ता है कि पूरी नाटिका दो शिलाओं पर खोदी गई थी।^२ अब तक दूसरी शिला का पता नहीं चला। संभव है, भविष्य में वह कभी कमाल मौला से ही प्राप्त हो। दो शिलाएँ होने से अनुमान होता है कि दूसरी पर इस के शेष अंक खुदे होंगे। पहली शिला में दो अंक समाप्त हुए हैं। संभव है, दूसरी में भी दो अंक हों, क्योंकि साहित्य-शास्त्र के नियमानुसार नाटिका में चार^३ अंक होने चाहिए।

इस शिला के अंतिम (७६ वें) श्लोक में इसे प्रशस्ति (प्रशंसात्मक ग्रंथ) कहा गया है, जिस से अनुमान होता है कि यह नायक अर्जुनवर्मा के, जिसे कवि ने राजा भोज का अवतार बतलाया है, राजत्वकाल में लिखी गई हो। इस नाटिका में कुछ ऐतिहासिक इतिवृत्त भी मिलते हैं। तीसरे श्लोक में श्रीकृष्ण और अर्जुन से भोज की तुलना करते हुए, बतलाया है कि जिस प्रकार अर्जुन ने गांगेय (अर्थात् गंगा-सुत) नामधारी भीष्म को मारा था,

^१ रूपकारप्रकांडस्य सीहाकस्यागजन्मना ।

प्रशस्तिरियमुत्कीर्णा रामदेवेन शिल्पिना ॥ ७६ ॥

^२ अत्र कथंचिदलिखिते श्रुतिलेखं लिख्यते शिलायुगले ।

(पंक्ति १)

^३ नाटिका क्लृप्तवृत्ता स्यात्स्त्रीप्राया चतुरङ्गिका ।

साहित्यदर्पण; छठा परिच्छेद; श्लोक २६९ ।

उसी तरह भोजदेव ने गांगेय^१ नामक राजा को परास्त किया^२। ग्यारहवीं-शताब्दी का पूर्वार्ध राजा भोज का राज्य-काल था, इसलिए उस के शत्रु गांगेय से त्रिपुरी का कलचुरी राजा गांगेय अभिप्रेत होना चाहिए। १० वें श्लोक में अर्जुनवर्मा को सुभट का पुत्र^३ बतलाया है, जिस से ज्ञात होता है कि नाटिका का नायक परमार वंशी सुभटवर्मा का पुत्र अर्जुनवर्मा ही है, जिस के समय के ई० स० १२११, १२१३ और १२१५ के दानपत्र^४ मिल चुके हैं। नाटिका का प्रणेता राजगुरु मदन ही उक्त तीनों दान पत्रों का रचयिता है, इस से यह निश्चित है कि 'पारिजातमंजरी' की रचना इसी अर्जुनवर्मादेव के समय में हुई।

इस नाटिका का मुख्य विषय त्रिविधबीर चूड़ामणि बिरुद्धारां अर्जुनवर्मा और गुजरात के राजा चौलुक्यवंशी जयसिंह में पर्वपर्वत (पावागढ़)

^१ राजा भोज के विषय में 'कहाँ राजा भोज और कहाँ गाँगली तेलिन' यह कहावत प्रचलित है, उस में 'गाँगली' वस्तुतः तिलिगाना के राजा 'गाँगेयदेव' का अपभ्रंश है। लोग प्रायः इसके इतिहास से अनभिज्ञ होते हैं, किंतु इस कहावत का वास्तविक उद्देश्य राजा भोज की महत्ता और गाँगेयदेव आदि उसके शत्रुओं का पराभव प्रकट करना है।

^२ वल्गा (ला) द्वाणजयधर्मो विजयते निःशेषगोत्राणकु-

त्कृष्णः कृष्ण इवार्जुनऽर्जुन इव श्रीभोजदेवो नृपः

विस्फूर्जद्विषमेपुवेधविद्युरा राधा विधत्ते स्म य-

स्तूर्णं पूर्णभनोरथश्चिरम्भूद्गांगेयभंगोत्सवे ॥ ३ ॥

इस संबन्ध में देवो 'धार स्टेट गैजेटियर (लुअर्ड-संकलित) पृ० १४४-४५।

^३ अन्तःपुरवनिताश्च द्विरदधटाश्चाशु गूर्जरेन्द्रस्य ।

श्रृंखलिता यदनीकैः स एष सुभटक्षिर्ताद्रसुतः ।

^४ कीलहॉर्न; ए लिस्ट ऑव् दि इन्स्क्रिप्शन्स आव् नॉर्तेन इंडिया; संख्या

१९५, १९७ और १९८।

की उपत्यका म युद्ध^१ हो कर जयसिंह की पराजय का उल्लेख है अनहिलवाड़ (गुजरात) के निबल राजा भामदेव (दूसर) सोलकी से उस का राज्य उस के कुटुंबी जयसिंह (जयंतसिंह) ने कुछ समय के लिए छीन लिया था । जान पड़ता है, वही जयसिंह अर्जुनवर्मा से हारा होगा । अर्जुनवर्मा के दानपत्र में भी उस के जयसिंह को परास्त करने का उल्लेख^२ मिलता है । नाटिका से उस के चौलुक्यवंशी और गुर्जर देश का राजा होने का भी पता चलता है । अतः यह अनहिलवाड़े का जयंतसिंह होना चाहिए ।

पारिजातमंजरी के दोनों अंकों का संक्षिप्त परिचय निम्न पंक्तियों में दिया जाता है—

पहले अंक के प्रारंभ में मदन-पत्नी रति की स्तुति के अनंतर राजा भोज की प्रशंसा कर सूत्रधार नटी को सूचना देता है कि उसे आज्ञा मिली है कि चैत्र की पूर्णिमा को गंगाधर-सुत राजगुरु मदन-रचित 'पारिजातमंजरी' अथवा 'विजयश्री' नामक नवीन नाटिका का (चन्द्र की भाँति) अज्ञान-रूपी अंधकार को मिटाने वाले सरस्वती-मंदिर में अभिनय किया जाय^३ । इस पर नटी वसंत-शोभा का वर्णन कर

^१ त्रिविधवीरचूडामणेः सार्वभौमश्रीभोजदेवान्वयमूर्द्धन्यस्य राज्ञः श्रीमदर्जुन-वर्मदेवस्य गुर्जरपतिना जयसिंहेन सह पर्वपर्वतोपत्यकार्परसरेशु हिरण्यकशि (शि) पुकदनकुपितवैकुण्ठकंठीरवकंठनादचकितदिग्वाग्नेद्रमुक्तविश्वभरानिपतनोद्वेल सप्तार्ण्य-वलहरिसंफेष्टतुल्यतुमुलकोलाहलः कलहो बभूव (पंक्ति ७-८)

^२ बाललीलाहवे यस्य जयसिंह पलायिते ।

वि० सं० १२७२ का दानपत्र, जर्नल आव् दि अमेरिकन ओरिएण्टल सोसाइटी, जि० ७, पृ० २५-२७ ।

^३ त्रिये । आदिष्टोऽस्मि तन्नभत्या परिषदा । यथाऽद्य त्वयाऽस्मिन्नेव चैत्रपर्वणि चतुरशीतिचतुःप (तुष्य) असुरसदनप्रधाने धारापुरीयुवतिशृंगारमुक्तास्रजो जगज्जडता-धकारशातनशरच्चंद्रिकायाः सा (शा) रदादेव्याः सञ्चानि सकलदिगंतरोपागतानेकत्रैवि-द्यसहृदयकलाकोविदरसिकसुकविसंकुले गौडान्वयगंगापुलिनराजहंसस्य गंगाधरायणे-

अपने पति से नाटिका के वस्तु के संबंध में पूछताछ करती है, तब वह कहता है “प्रिये, भोज के सुयोग्य वंशज महाराज अर्जुनवर्मदेव का गुजरात के राजा जयसिंह के साथ पर्वपर्वत के पास घोर युद्ध हुआ, जिस में शत्रु-सेना भाग निकली । शत्रु की सेना भाग रही थी उस समय हाथों पर सवार अर्जुनवर्मदेव पर देवताओं ने पुष्प-वृष्टि की, जिस के साथ कल्पवृक्ष की एक मंजरी (पारिजातमंजरी) उस के वक्षःस्थल पर गिरी^१ और स्पर्श होते ही वह एक सुंदरी कन्या में परिणत हो गई^२ । उसी क्षण आकाशवाणी हुई कि—हे धारा-धीश ! इस मंगलमयी और मनोज्ञ विजयश्री का उपभोग करता हुआ तू भोज राजा के समान हो जायगा”^३ । नटी को यह सुन कर विस्मय हुआ, तब सूत्र-धार उसे बतलाता है कि वह सुंदरी गुजरात के चौलुक्य राजा की पुत्री और जयश्री (अर्थात् विजयलक्ष्मी) का अवतार थी, उस ने पराजय से मर कर अपने पिता के दुःख-रूपी तमाल-वन को अंतःपुर की नारियों के आँसुओं से सिंचवाया । वही स्वर्ग-वृक्ष (अर्थात् पारिजात) की यह मंजरी^४ है, जिस ने

मदनस्य राजगुरोः कृतिरभिनवा समस्तसामाजिकमधुनतानंदमकरन्दप्रपा पारिजात-
मंजरीत्यपराख्या विजयश्रीर्नाम नाटिका नाटयितव्या (पंक्ति २-४) ।

^१ ततश्च प्रतिवले पलायमाने जयसिंधुरस्कन्धाधिरुद्धस्य धनुष्मतो धारापतेस्त-
त्कालोपसंहृतनाराचदुर्दिनस्य पुरंदरपुरद्वारकवाटविकटे वक्षसि लोकोत्तरपरिमला-
मोदवासितदिगंतरा विस्मेरवृंदाश्कवृंदकुसुमवृष्टिमध्यादेका पारिजातमंजरी पपात
(पंक्ति ९) ।

^२ अन्योन्म्य गलहस्तनोपनतयोर्द्वंद्वेन वक्षोजयोः

कर्णोल्लंघनजाधिकेन नयनद्वंद्वेन हेवाकिनी ।

वक्त्रं विश्वविलोचनोत्पलवनीचंद्रोदयं विभ्रती

साम्राट्त्व्यजिगीषुर्यौवनसुरामाद्यत्तनुः कामिनी ॥५॥

^३ मनोज्ञा निर्विशन्नेता कत्याणीं विजयश्रियं ।

सदृशो भोजदेवेन धाराधिप भविष्यसि ॥६॥

^४ या चौलुक्यसहीमर्हद्वदुहिता देवी जयश्रीः स्वयं

भंगे मृत्युमवाप्य वाष्पसलिलैरंतःपुरस्योर्मिलैः ।

किसलय में छिप कर सुदरी का रूप धारण कर लिया

यह घटना हुई, उस समय उपस्थित जनता का ख्याल कर राजा अर्जुनवर्मा ने जयश्री की ओर एकटक दृष्टि से नहीं देखा और उसे अपने विश्वासपात्र कंचुकी कुसुमाकर को, जो उपवनों का अध्यक्ष था, सौंप दिया। कुसुमाकर की पत्नी वसंतलीला ने जयश्री को धारागिरि के मरकत-मंडप में रक्खा। इधर राज्य-कार्य को मंत्रो नारायण के सुपुर्द कर राजा वसंतोत्सव देखने के लिए अपने सुरम्य हर्म्य की सबसे ऊपरी मंजिल पर चला जाता है। वहाँ अपनी रानी कुंतलराज-पुत्री सर्वकला और विदग्ध नामक विदूषक के साथ वह वसंतोत्सव का आनंद ले रहा है। धारा नगरी के छोटे-बड़े सभी नागरिक गाने, बजाने, नाचने और एक-दूसरे पर सुगंधित जल एवं गुलाल छिड़कने और कुमकुमे छोड़ने में मस्त हो रहे हैं। राजा-रानी आदि में भी खूब फाग हो रहा है। इतने में रानी, विकसित सहकार के साथ माधवी लता के विवाह का स्मरण होने से, उसको तैयारी के लिए धारागिरि के उपवन को जाता है। इधर राजा पर आसक्त हुई पारिजातमंजरी को यह चिंता लग रही है कि राजा उसे अंगीकार करेंगे या नहीं। राजा भी उसे बहुत चाहता था, किंतु उसे अब तक जयश्री से मिल कर अपना प्रेम प्रदर्शित करने का अवसर नहीं मिला। वसंतोत्सव के बीच उसे भी जयश्री का स्मरण होने लगता है, तब विदूषक के साथ वह मनोविनोद के लिए धारागिरि के प्रमदवन को चला जाता है। यहाँ पहला अंक समाप्त होता है।

दूसरे अंक के आरंभ में कुसुमाकर रानी के आरंभ किए हुए विवाहोत्सव से बड़ी हुई लीलोद्यान की शोभा का वर्णन करता है। इस समय विवाहोत्सव देखने के लिए धारा नगरी के नागरिकों की बड़ी भीड़ लग रही है। इधर कुसुमाकर को पारिजातमंजरी का स्मरण होता है, इतने में वसंतलीला

वस्तु: शोकतमालवालविपिनं चक्रे नदीमातृकं

सेथं स्वर्दुमनंजरी किसलये संक्रम्य जातायना ॥७॥

आ कर उसे परिजातमंजरी की खिन्नावस्था^१ की सूचना देती है। जयश्री के प्रति राजा के वास्तविक प्रेम को सूचित करते हुए कुसुमाकर वसंतलीला से कहता है कि राजा धारागिरि पर माधवी लता के विवाह में सम्मिलित होने के लिए आ ही रहे हैं; वहाँ पारिजात-मंजरी से भी एकांत में मिलेंगे।

राजा और विदूषक भी विवाह-स्थल पर पहुँचते हैं। पारिजातमंजरी भी एक कोने में लताओं की ओट में छिप कर विवाह-संस्कार को देख रही है। इधर वसंतलीला जयश्री की ओर राजा का ध्यान आकृष्ट करने का एक नया उपाय सोचती है। उस के मुख के सामने की लताओं को हटा लेती है जिस से उस के चेहरे की परछाईं रानी के कर्णभूषण (ताडंक) में देख पड़ने लगती है। राजा ताडंक में प्रतिबिंबित जयश्री का मुखमंडल देख लेता है जिस से उस की उत्कंठा बढ़ जाती है। वसंतलीला पारिजातमंजरी का ध्यान रानी के ताडंक की ओर आकृष्ट करती है, तो उस में वह अपना और राजा का प्रतिबिंब देखती है। इतने में वसंतलीला जयश्री को पुनः लताओं के पीछे छिपा देती है, जिस से अपनी प्रेयसी का प्रतिबिंब एक दम अदृष्ट हुआ देख कर राजा उद्विग्न हो जाता है। इधर-उधर मुँह फेर कर राजा लताओं की ओट में पारिजातमंजरी को देखता है, किंतु लोगों का खयाल कर उधर से अपनी नज़र हटा लेती है। रानी की दासी कनकलेखा और विदूषक राजा एवं पारिजात-मंजरी की इस लीला को ताड़ कर मंद मुसकान के साथ एक दूसरे की ओर देखने लगते हैं।

इधर रानी की दाहिनी आँख फड़कती है। कनकलेखा का हँसना और राजा को कुछ संकेत करते देख उसे किसी प्रपंच का खयाल होता है और वह नाराज़ हो कर वहाँ से चली जाती है। रानी को प्रसन्न करने के लिए राजा

^१ उत्तुंगे थणमंडलस्स सिहरे ओट्ठप्पवालप्पहा—

पुंजं कुंजरगामिणी वहदि सा चिंतानमंताण्णा ।

अंतो नीहरिज्जण सासलहरीसत्थेण पज्जूसुअं

दूरारोहनिहालिअप्पिययजं रत्तं वचित्तं नियं ॥ ३५॥

उस के पास जायगा, यह सोच वसंतलीला और मरकत-मंडप को लौट जाती हैं।

भी पुन

इतने में अपनी प्रेमिका के लिए राजा पीछे देखता है, किंतु उसे वहाँ नहीं पाता है। तब राजा और विदूषक मरकत-मंडप की ओर जाते हैं। दूर से जयश्री को देख राजा कुछ फूल एकत्र करता है। धीरे-धीरे वह आगे बढ़ता है और छिप कर उस पर एक-एक फूल डालने लगता है। भगवान् कामदेव स्वयं अपने पुष्पवाण बरसा रहे हैं, यह विचार कर पारिजातमंजरी मूर्छित हो जाती है। होश आने पर वह जाने को तैयार होती है, किंतु राजा क्षण-भर के लिए उस के हास्य और दृष्टिपात का अनुग्रह चाहता था। इतने में रानी का ताड़क ले कर आती हुई दासी कनकलेखा दूर से देख पड़ती है। राजा तुरत पारिजात-मंजरी को छिपा लेता है। राजा को ताड़क अर्पण कर कनकलेखा उसे अपनी स्वामिनी का उलाहना सुनाती है। इस पर राजा उलाहने का अभिप्राय जान कर सर्वकला को प्रसन्न करने के लिए जाने का निश्चय करता है। राजा को जाते देख पारिजातमंजरी को चिता होने लगती है, किंतु राजा उसे शीघ्र लौटने का वचन देता है। वसंतलीला को जयश्री के पास छोड़ कर वहाँ से वह अनिच्छापूर्वक जाता है। वह नज़रों से ओझल होता है, तब तक पारिजातमंजरी उसे देखती रहती है। वसंतलीला उसे आश्वासन दिलाती है; फिर भी उस की खराब हालत देख कर उसे खतरे का अंदेशा होता है। इस के साथ दूसरा अंक समाप्त होता है। इस नाटिका के दोनों अंकों को पढ़ कर जान पड़ता है कि संभवतः मदन ने इस की कथा हर्ष-रचित 'रत्नावली' से ली है।

(१२) कीर्त्तस्तंभ के लक्षणों का एक ग्रंथ

प्राचीन काल से संसार के सभी देशों में जय-स्तंभ बनवाने की प्रथा चली आती है। भारतवर्ष में भी बड़े-बड़े राजा अपने विजय-स्तंभ बनवाते थे। मेवाड़ के सुप्रसिद्ध, विद्वान् एवं महाप्रतापी महाराणा कुंभकण (कुंभा—सन् १४३२-६८ ई०) ने चित्तोड़ के इतिहास-प्रसिद्ध दुर्ग पर अपना विजय-

स्तंभ बनवाया। उस के साथ उक्त महाराणा ने विजय-स्तंभों के संबंध-में स्वरचित एक संस्कृत ग्रंथ भी शिलाओं पर खुदवा कर कीर्तिस्तंभ में कही लगवाया था। बहुत वर्ष पूर्व महामहोपाध्याय रायबहादुर पंडित गौरीशंकर हीराचंदजी ओझा को उस की पहली शिला का प्रारंभिक अंश कीर्तिस्तंभ के पास ही पत्थरों के ढेर में मिला था^१। वह इस समय उदयपुर के विक्टोरिया हॉल में सुरक्षित है। उस में महाराणा कुंभा ने लिखा है कि विश्वकर्मा का ध्यान कर जय और अपराजित के मतानुसार राजा कुंभकर्ण स्तंभों के लक्षण बतलाता है^२। इस ग्रंथ का समय वि० सं० १५०५ (ई० स० १४४८) के आस पास है, क्योंकि उसी संवत् में माघ सुदि १० को कीर्तिस्तंभ की समाप्ति हुई।

(१३) राजप्रशस्ति महाकाव्य

उदयपुर राज्य (मेवाड़) में यू० सी० रेल्वे के 'भावली-कामली घाट एक्स्टेंशन' लाइन पर काँकरोली स्टेशन है। काँकरोली में वल्लभ संप्रदाय का एक प्रसिद्ध मंदिर है। काँकरोली से डेढ़ मील पर राजनगर नामक कस्बा है, जहाँ मेवाड़ के सुविख्यात राजनीतिज्ञ एवं वीर महाराणा राजसिंह (वि० सं० १७०९-१७३७) ने वि० सं० १७१८-३२ (ई० स० १६६२-७६) में एक सुविशाल सरोवर खुदवाया, जो राजसमुद्र नाम से प्रसिद्ध है। इस सरोवर का संगमरमर का बाँध और सुंदर खुदाई वाली बड़ी-बड़ी छत्रियाँ दर्शनीय हैं। महाराणा राजसिंह के राजत्व-काल में 'राजप्रशस्ति' नामक २४

^१ राजपूताने का इतिहास, जि० २, पृ० ६२७।

^२ श्रीविश्वकर्माख्यमहार्थवीर्य-

माचार्यमुत्पत्तिविधावुपास्य।

स्तंभस्य लक्ष्मातनुते नृपालः

श्रीकुंभकर्णो जयभाषितेन ॥ २ ॥

जयापराजितमुखैर्भणितस्स ब्रधा यथा ।.....॥ ३ ॥

(मूल लेख की छाप से)

सर्गों का एक संस्कृत महाकाव्य लिखा गया था वह काले पत्थर की २५ बड़ी शिलाओं पर खुदाया जा कर राजसमुद्र के बाँध पर २५ ताकों में लगवाया गया था। इसमें आरंभ से महाराणा राजसिंह तक का मेवाड़ का विस्तृत इतिहास और राजसमुद्र का विस्तृत विवरण होने से यह ऐतिहासिकों के लिए बड़े महत्व की वस्तु है। यह भारत भर में सब से बड़ा शिलालेख और शिलाओं पर खुदे हुए ग्रंथों में भी सब से बड़ा^१ है। ई० स० १९१७ में महामहोपाध्याय रायबहादुर पंडित गौरीशंकर हीराचंद जी ओझा ने सर्वप्रथम इस महाकाव्य का सारांश प्रकाशित^२ किया था। अब तक इस का मूल पाठ अप्रकाशित^३ है। इस का प्रत्येक सर्ग एक-एक शिला पर खुदा है। बहुत सी शिलाओं के अंत में लिखा मिलता है कि राजसमुद्र की खुदाई वि० सं० १७१८ माघ वदी ७ से आरंभ हुई और संवत् १७३२ माघ सुदी १५ को उस का कार्य समाप्त हुआ।

^१ महामहोपाध्याय रा० व० गौरीशंकर हीराचंद ओझा; राजपूताने का इतिहास; दूसरी जिल्द, पृ० ८८४।

^२ ऐन्थुअल रिपोर्ट ऑन् दि वर्किंग ऑन् दि राजपूताना म्यूजियम्, अजमेर (१९१७-१८), पृ० २-६।

^३ भावनगर राज्य (काठियावाड़) के पुरातत्त्वविभाग की ओर से प्रकाशित 'ए कलेक्शन ऑन् प्राकृत ऐंड संस्कृत इन्स्क्रिप्शन्स' (पृ० १४५-५४) और 'भावनगर प्राचीन शोध-संग्रह' (पृ० ७३-९०) में इस महाकाव्य के दो सर्ग (अनुवाद-सहित) छपे हैं। शेष २२ सर्गों को अब तक अप्रकाशित ही समझना चाहिए। मेवाड़ के बृहद् इतिहास 'वीरविनोद' में यह महाकाव्य छपा था, किंतु वह ग्रंथ छपते ही बंद कर दिया गया और अब तक प्रकाश में नहीं आया। किसी तरह उस की इनी-गिनी प्रतियाँ बाहर निकल गई हैं, किंतु उन से प्रत्येक इतिहास-प्रेमी पाठक लाभ नहीं उठा सकता। 'वीरविनोद' में राजप्रशस्ति का जो पाठ है वह भी अनेक स्थलों पर अशुद्ध पढ़ा गया है, इसलिए उस पाठ को हम नितांत शुद्ध एवं प्रामाणिक नहीं मान सकते।

इस महाकाव्य^१ की लिपि साधारण है। उस की भाषा भी चमत्कार पूर्ण नहीं है। कई स्थानों में शुद्ध संस्कृत भी नहीं है। बीच-बीच में मेवाड़ी और मारवाड़ी शब्द देख पड़ते हैं। इसे उत्कृष्ट काव्यों में स्थान नहीं दिया जा सकता। अधिकांश श्लोकों की रचना अनुष्टुप् वृत्त में हुई है। महाराणा कुंभा के दरबार के विद्वान् कवि अत्रि और उस के पुत्र महेश्वर-रचित प्रशस्तियों की भाषा से इस की तुलना करने पर यह कहीं फीकी जान पड़ती है। इस में ऐतिहासिक वर्णन को विशेष स्थान मिला है। सुमित्र तक के इक्ष्वाकुवंशी राजाओं की वंशावली भागवत-पुराण से ली गई है और उस से आगे की बातों की ख्यातों के अनुसार। रावल समरसिंह का वृत्तांत 'भाषा के रासा' (अर्थात् पृथ्वीराज रासो) के अनुसार लिखा गया है। कवि के समय से

^१ भारत-सरकार के पुरातत्त्व-विभाग के डाइरेक्टर-जनरल की निम्नलिखित पंक्तियों को पढ़ कर पाठकों को इस महाकाव्य के महत्त्व का परिचय मिल सकता है—

This Rajaprasasti is a unique record, the only one so far discovered in India where such a large work of no less than 24 cantos is inscribed on stone. The contents of these are briefly noted by Mr. Gauri Shankar H. Ojha and are of great interest and value for the history of the times. Around this were spun numerous other incidents, the genealogies of kings, their battles, peace negotiations, royal amenities, ceremonies, pilgrimages, charities and gifts. Such a poem cannot but be without its peculiar interest to students of history and Mr. Ojha must be congratulated on the discovery of such a fine record.

एन्थुअल रिपोर्ट ऑब् दि आर्कियोलॉजिकल सर्वे ऑब् इंडिया (१९१७-१८ ई०), पृ० ३१।

अनुमान डेढ़ सौ वर्ष का वृत्तांत राजकीय पत्र आदि ऐतिहासिक साधनों से लिखा गया है, जो उपादेय है इस में कई घटनाओं के सवत्, मास, पक्ष एवं तिथि आदि का भी निर्देश मिलता है। निम्नलिखित पंक्तियों में हम राजप्रशस्ति महाकाव्य के प्रत्येक सर्ग का सार-मात्र देते हैं।

प्रथम शिला में दुर्गा, गणेश, सूर्य तथा एकलिंगजी आदि देवताओं की स्तुति है। तदनंतर दूसरी शिला से पहला सर्ग आरंभ होता है। इस से जान पड़ता है कि कंठोरी कुल के मधुसूदन और गोस्वामी कुल की वेणी का पुत्र रणछोड़^१ भट्ट तैलंग इस महाकाव्य का रचयिता है। वायुपुराण के अनुसार पार्वती के आँसू से बाष्प (बापा रावल) और चंड नामक शिवगण के रूप में हारीत मुनि की उत्पत्ति का वर्णन कर इस महाकाव्य को रामायण, महा-भारत तथा वाणभट्ट एवं श्रीहर्ष के ग्रंथों का समकक्ष बतलाया है।

दूसरे सर्ग में भागवत पुराण के अनुसार मनु और इक्ष्वाकु से आरंभ कर सुमित्र तक १२२ इक्ष्वाकुवंशी राजाओं का उल्लेख कर अयोध्या के १३ अन्य राजाओं का, जिन में अंतिम विजयादित्य था, निर्देश किया गया है।

तोसरे सर्ग में विजयादित्य से चौदहवें गुहादित्य से आगे का वर्णन है। गुहादित्य के पुत्र बाष्प (बापा) ने एकलिंगजी की भक्ति कर अपने गुरु हारीत-राशि से एक करामाती कड़ा पाया और मौर्यवंशी राजा मनुराज (मान) से चित्रकूट (चित्तोड़) जीता था। बापा के प्रताप-वर्णन के पश्चात् दिल्लीश्वर पृथ्वीराज चौहान के वहनोई समरसिंह का, जो शहाबुद्दीन गोरी से लड़ कर काम आया था, 'भाषा (अर्थात् हिंदी)-रासा'^२ (पृथ्वीराज-रासो) के अनुसार विवरण दिया गया है। बापा से २६ वें राजा कर्ण के पुत्र राहप ने

^१ यस्यासीन्मधुसूदनस्तु जनको वेणी च गोस्वामिजा—

भून्माता रणछोड़ एष कृतवान् राजप्रशस्त्याह्वयम् ।

काव्यं सान्वयराजसिंहनृपतिश्रीवर्णनाद्यं महत् ॥ ३१ ॥

^२ बध्वा गोरिपतिं दैवात्स्वर्यातः सूर्यबिम्बभित् ।

भापारासापुस्तकेषु युद्धस्योक्तोक्तिविस्तरः ॥ २७ ॥

जोधपुर राज्य में महार के मोक्तसी को परास्त कर, राणा उपाधि धारण कर, चित्तोड़ को अपनी राजधानी बनाया ।

चौथे सर्ग में नरपति से प्रातः स्मरणीय महाराणा प्रताप तक का विवरण है । पद्मिनी-पति लक्ष्मणसिंह के राजत्व-काल में चित्तोड़ पर अला-उद्दीन की चढ़ाई, महाराणा कुंभा द्वारा कुंभलगढ़ का सुदृढ़ दुर्ग बनवाया जाना, महाराणा सांगा का फतहपुर सीकरी तक जा कर बाबर बादशाह के साथ युद्ध और पीलियाखाल तक मेवाड़ की सीमा का बढ़ना तथा महाराणा प्रताप के मानसिंह और अकबर के साथ के वीर-कार्य उल्लेखनीय हैं । एक रोचक घटना के संबन्ध में लिखा है कि राणा प्रताप ने किसी भाट को एक पगड़ी दी थी । वह भाट दिल्ली में बादशाह अकबर को मुजरा करने गया, उस समय उस ने वह पगड़ी अपने हाथ में ले ली । कारण पूछे जाने पर उस ने बतलाया कि यह महाराणा प्रताप की पगड़ी है (जिस ने किसी बादशाह के सामने कभी सिर नहीं झुकाया) । यह सुन बादशाह संतुष्ट हुआ ।^१

पाँचवें सर्ग में महाराणा अमरसिंह (वि० सं० १६५३-७६=ई० सं० १५९६-१६१९) के मानसिंह, सलीम और खुर्रम के साथ के युद्धों का वर्णन है । जहाँगोर बादशाह की आज्ञा के अनुसार खुर्रम और अमरसिंह में मित्रतापूर्वक सधि, कर्णसिंह का शूकरक्षेत्र (सोरों) में सोने का तुला-दान, जहाँगोर से विद्रोह करते समय खुर्रम का मेवाड़ में शरण लेना, कर्णसिंह के उत्तराधिकारी जगतसिंह प्रथम द्वारा डूंगरपुर और देवलिया पर चढ़ाई, संवत् १६८६ (ई० सं० १६२९) में उस के ज्येष्ठ पुत्र राजसिंह का जन्म तथा

^१कोपि भाटः प्राप्योष्णीषादिकं धनं ॥ ४६ ॥

प्रतापसिंहादिलीशं द्रष्टुं यातस्तदतिके ।

यथा प्राप्तस्तदा बद्धं तदुष्णीषं करेदधत् ॥ ४७ ॥

गत्वा सलामं कृत्वा दिलीशे नतदेरितः ।

किमिदं सोवदद्राणाप्रतापोष्णीषमित्यतः ॥ ४८ ॥

न धृतं मूर्ध्नि दिलीशस्ततोष ज्ञापिताशयः ।

जगतसिंह की तीर्थ-यात्राआ एव पुण्यकार्यों का वृत्तांत है

छठे सर्ग में महाराणा राजसिंह के पुत्र जयसिंह का जन्म (सन् १७११), शाहजहाँ बादशाह से मेवाड़ को १४ जिले मिलने और महाराणा के दान-पुण्यों का उल्लेख है।

सातवें सर्ग में महाकाव्य की रीति के अनुसार महाराणा राजसिंह की समीपवर्ती प्रदेशों की विजय-यात्रा का वर्णन मिलता है। महाराणा द्वारा जीते हुए स्थानों में अजमेर, साँभर, मांडल, शाहपुरा, फूलिया, जहाजपुर, सावर, रणथंभोर, ब्याना, टोड़ा, फतहपुर, दरोबा, वनेड़ा, टोंक, लालसोट, चाट्सू और मालपुरा उल्लेखनीय हैं।

आठवें सर्ग से ज्ञात होता है कि वि० सं० १७१४ (ई० स० १६५७) में राणा राजसिंह ने अपने छोटे भाई अरिसिंह को बादशाह औरंगजेब के पास भेजा और बादशाह ने उसे डूंगरपुर दिया। ई० स० १६५९ में राणा ने डूंगरपुर घेर कर वहाँ के रावत को अपना सामंत बनाया और देवलिया के स्वामी रावत हरिसिंह को परास्त कर उस से हाथी और धन प्राप्त किया। इस के सिवा सिरौही के राव की पराजय तथा शत्रुओं के आक्रमण रोकने के लिए देवारी में ऊँची चहारदीवारी और बड़ी गाँव के पास महाराणा का अपनी माता के नाम पर ६,८८०००) रु० के व्यय से जनासागर तालाब बनवाने का उल्लेख है। महाराणा द्वारा उस तालाब की प्रदक्षिणा और सुवर्ण के तुलादान का भी विवरण मिलता है।

नवें सर्ग में लिखा है कि वि० सं० १६९८ (ई० स० १६४१) में अपने कुँवरपदे में विवाह के लिए जैसलमेर जाते समय राजसिंह ने राजसमुद्र की भूमि पसंद^१ की और बीस वर्ष के अनंतर रूपनारायण के दर्शन को जाते

^१ श्रीकुमारपदे पूर्वे राजसिंहो ययौ प्रति ।

दुर्गे जैसलमेराख्यं पाणिग्रहकृते तदा ॥ ३ ॥

... ग्रामाणां सीञ्जि दृष्ट्वा क्षमां तडागकरणोचितां

स्वमनः स्थापयामास बद्धुमत्र जलाशयम् ॥ ७ ॥

हुए महाराणा ने बारह गाँवों की सीमा को तालाब^१ के लिए अंकित किया। राजसमुद्र के लिए भिन्न भिन्न बाँधों की नींव की खुदाई वि० सं० १५१८ माघ वदि ७ (ता० १ जनवरी सन् १६६२ ई०) को आरंभ हुई। बहुत बड़ा काम होने से उस के कई विभाग कर प्रत्येक अलग अलग सरदारों आदि को सौंपा गया। नींव में पानी बहुत भर जाने के कारण कई रहटों से पानी निकाला गया। ता० १७ अप्रैल सन् १६६५ ई० को पुरोहित गरीबदास के ज्येष्ठ पुत्र रणछोड़राय के हाथ से पंच-रत्न-सहित आधार-शिला रखी गई^२ और चुनाई आरंभ हुई।

दसवें सर्ग में तालाब का बाँध बनते समय महाराणा-द्वारा किए गए दान-पुण्य और संवत् १७०६ (ई० स० १६६९) में काँकरोली में बाँध बनने का उल्लेख है। दूसरे साल नाव में बैठ कर महाराणा ने सरोवर का निरीक्षण किया।

ग्यारहवें सर्ग में राजसमुद्र तालाब और उस के बाँधों की लंबाई-चौड़ाई तथा सीढ़ियों, मंडप, गुंबज, द्वार और साथ के मंदिरों आदि का विवरण है।

बारहवें सर्ग में भी इन का व्योरा चल रहा है, इस के सिवा तालाब की सीमा के भीतर के बारह गाँव, उस में गिरनेवाले नालों और उस की सीमा के भीतर आए हुए पुराने कुंडों का निर्देश है। विश्वकर्मा के मतानुसार कोई तालाब ६००० गज से अधिक लंबा नहीं होना चाहिए, किंतु इस की लंबाई ७००० गज है। बाँध के सिवा इस के १२ कोठे, ११ मंडप और ४८

^१ शते सप्तदशे पूर्णे अष्टादशमितेऽब्दके ।

मामे मार्गे ययौ द्रष्टुं रूपनारायणं हरिम् ॥ ९ ॥

तदेनां वीक्ष्य वसुधां तडागं बद्धुमुद्यतः । ॥ १० ॥

^२ गरीबदासस्य पुरोहितस्य

ज्येष्ठः कुमारो रणछोडरायः ।

महाशिला पञ्चसुरत्नपूर्णा-

मादौ दधे तत्र पदस्य पूत्यै ॥ ३७ ॥

छत्रियाँ हैं, चिन मे दो सगमरमर का बनी हुई हैं राणा उदयसिंह ने यहाँ पानी रोकना चाहा था, किंतु उस में सफल न होने से उस ने उदयसागर बनवाया । वि० सं० १७३१ (ई० सं० १६७४) में लाहौर, सूरत आदि नगरों के कारीगरों की बनाई हुई 'जहाज'^१ नामक बड़ी नाव सरोवर में डाली गई ।

तेरहवें सर्ग में तालाब की प्रतिष्ठा के अवसर पर मित्र राजाओं को निसंत्रण और उन के आगमन के समय महाराणा की तरफ से होनेवाली उन की खातिरदारी का सविस्तार वर्णन है ।

चौदहवें सर्ग में परमारवंश की महारानी रामरसदे-द्वारा बनवाई हुई बावड़ी की ३००००) रु० के व्यय से प्रतिष्ठा तथा उस समय पुरोहित एवं ब्राह्मणों को दिए गए दानों का उल्लेख है ।

पन्द्रहवें सर्ग में प्रतिष्ठा का सविस्तार वर्णन है । वि० सं० १७३२ माघ सुदि ९ (ता० १४ जनवरी सन् १६७६ ई०) को प्रतिष्ठा का कार्य आरंभ हुआ । अग्रमी को महाराणा ने उपवास किया और देह-शुद्धि प्रायश्चित्त के अनंतर नवमी को अपने भाइयों, कुँवरों, रानियों, चाचियों, पुत्र-वधुओं अपने वंश की पुत्रियों तथा पुरोहित गरीबदास आदि के साथ मंडप में प्रवेश कर वरुण आदि देवताओं का पूजन किया । प्रतिष्ठा के लिए तैयार कराए दो मंडपों में नौ कुंडों में अग्नि स्थापित कर हवन आरंभ हुआ । उस दिन महाराणा ने रात्रि-जागरण किया, सरोवर में अन्न, मछलियाँ और कछुए छोड़े, एक गाय आरपार तैराई और तालाब का नाम राजसागर अथवा राजसमुद्र देकर उस की प्रदक्षिणा की ।

सोलहवें सर्ग में लिखा है कि वि० सं० १६२२ (ई० सं० १५६५) में राणा उदयसिंह ने पालकी में बैठ कर उदयसागर की प्रदक्षिणा की थी, किंतु

^१ पूर्ण शते सप्तदशेब्द एकत्रिंशन्मिते श्रावणशुक्लपक्षे ।

सुपंचमीदिव्यदिने तडागे जहाजसंज्ञा विदधुः सुनौकाम् ॥ ३५ ॥

लाहोरसद्गूर्जर सूरतिस्थाः सत्पुत्रधाराः.....

महाराणा राजसिंह ने अपनी रानी, परिजनों और सरदारों के साथ कपड़े के जूते पहन पैदल प्रदक्षिणा की। आगे-आगे वेदपाठी ब्राह्मण चलते जाते थे। ६ दिन में १४ कोस की यह परिक्रमा समाप्त होने पर पूर्णिमा के दिन प्रतिष्ठा की पूर्णाहुति हुई। महाराणा ने ९ धागों को तालाब के चारों ओर फिराया।

सत्रहवें सर्ग में प्रतिष्ठा के समय उपस्थित महाराणा के पुत्र-पौत्र, भाई-भतीजों और सप्त-सागर-दान तथा पौत्र अमरसिंह को साथ बिठाकर, सुवर्ण के तुलादान का, जिसमें १२००० तोले सोना लगा था, विवरण है। सप्तसागर दान के संबंध में लिखा है कि इस के लिए सोने के सात कुंड बनाए जाते थे। ब्रह्मा का कुंड नमक से, विष्णु का दूध से, शिव का घी से, सूर्य का गुड़ से, इन्द्र का धान्य से, रमा का शक्कर से और गौरी का जल से भरा जाता था। ये सातों भरे हुए सुवर्ण-कुंड दान में दिए जाते थे।^१

अठारहवें सर्ग में उस अवसर पर महाराणा द्वारा पुरोहित गरीबदास को दिए गए १२ गाँवों का नामोल्लेख है। उसी समय महारानी, गरीबदास के पुत्र रणछोड़राय तथा सलूबर के राव केसरीसिंह चौहान ने भी चाँदी के तुला-दान किए थे।

उन्नीसवें सर्ग में राजसमुद्र की प्रतिष्ठा के समय ४६००० ब्राह्मणों को दिए हुए दान तथा आमंत्रित अतिथियों के मान-सम्मान का सविस्तर प्रशंसात्मक वर्णन है—

बीसवें सर्ग में प्रतिष्ठा के अवसर पर जोधपुर-नरेश जसवंतसिंह राठोड़, आंबेर (जयपुर) के रामसिंह कछवाहा, बीकानेर के राजा अनूपसिंह, बूंदीपति राव भावसिंह हाड़ा, रामपुरे के मुहकमसिंह चंद्रावत, जैसलमेर-नरेश रावल अमरसिंह भाटी, डूंगरपुर के रावल जसवंतसिंह तथा रीवाँ के राजा भावसिंह बांधवेश आदि विशिष्ट व्यक्तियों की भेंट तथा चारण-भाटों के दान का सविस्तर वर्णन मिलता है। इस अवसर पर पंडितों, चारणों, भाटों आदि को (१२२२६८) रु० मूल्य के ५५२ घोड़े तथा (१०२८८०) रु० की कीमत के १३

^१ श्लोक १०-१४।

हाथा तथा सिरोपाव आदि दिए गए थे मुख्य शिल्पी को २५०००) रु० इनाम मे मिले

इक्कीसवें सर्ग से पता चलता है कि इस तालाब के बनवाने में १०५०७६०८) रु०^१ व्यय हुए । इस के सिवा विभिन्न दानों में लगे हुए सोने का वजन भी दिया गया है ।

बाईसवें सर्ग से ज्ञात होता है कि वि० सं० १७३५ (ई० स० १६७८) मे युवराज जयसिंह दिल्ली से दो कोस पर बादशाह औरंगजेब से मिला । फिर गंगा-तटस्थ गढ़मुक्तेश्वर में चाँदी का तुलादान कर वह मथुरा गया । वि० सं० १७३६ (ई० स० १६७९) में औरंगजेब की मेवाड़ पर चढ़ाई ओर कुँवर जयसिंह-द्वारा शाहजादे अकबर की अध्यक्षता मे दिल्ली की पराजय का उल्लेख है ।

तेईसवें सर्ग से कार्तिक शु० १० वि० सं० १७३७ (ई० स० १६८०) मे महाराणा राजसिंह की मृत्यु होने का पता चलता है ।

चौबीसवें सर्ग से जान पड़ता है कि राजसमुद्र पर सोने और चाँदी के जो तुलादान हुए, उन की स्मृति में वहाँ पत्थर के हाथियों वाले तोरण बनाए गए । राजप्रशस्ति महाकाव्य की रचना वि० सं० १७३२ (ई० स० १६७५) मे हुई थी,^२ किन्तु इस में इस से ५-६ वर्ष पीछे तक की घटनाओं का उल्लेख होने से जान पड़ता है कि समय बीतने के साथ साथ पीछे की घटनाएँ लिखी जाकर

^१ एका कोटिः पंच लक्षाणि रूप्य-

मुद्राणां वा सत्सहस्राणि रास ।

लभनान्यस्मिन् षट्शतान्यष्टकं वै

कार्ये प्रोक्तं पक्ष एव द्वितीये ॥ २ ॥

^२ पूर्ण सप्तदशे शते तपसि वा सत्पूर्णमाख्ये दिने

द्वात्रिंशन्मितवत्सरे नरपतेः श्रीराजसिंहप्रभोः ।

काव्यं राजसमुद्रमिष्टजलधेः सुष्ठुप्रतिष्ठाविधेः

स्तोत्रं [श्री] रणछोडभट्टरचितं राजप्रशस्त्याह्वयम् ॥ १३ ॥

अंतिम शिलालेखों पर खोदी गई होंगी। इस सर्ग के शेषांश में उक्त महाकाव्य की प्रशंसा पाई जाती है। अंत में मेवाड़ी भाषा में महाराणा राजसिंह की प्रशंसा में दो सोरठे लिखे गए हैं और उन जागीरदारों तथा अफसरों का नाम-निर्देश है, जिन्होंने ने तालाब बनते समय कार्य किया था।

यह महाकाव्य अब तक शिलालेखों पर मिले हुए ग्रंथों में सब से बड़ा और उदयपुर राज्य के इतिहास के लिए उपयोगी साधन है; किंतु खेद का विषय है कि अब तक इस महत्त्वपूर्ण महाकाव्य का सटिप्पण सर्वांगसुंदर संस्करण प्रकाशित करने की ओर उदयपुर राज्य का ध्यान आकृष्ट नहीं हुआ ! भावनगर राज्य के पुरातत्व-विभाग ने आज से ४८ वर्ष पूर्व—ई० स० १८८५ में—इस महाकाव्य के ऐतिहासिक महत्त्व को जानकर इस के दो सर्ग 'भावनगर-प्राचीन-शोधसंग्रह' में सानुवाद प्रकाशित किए थे। तब से अब तक—लगभग आधी शताब्दी में—भारतीय इतिहास एवं पुरातत्व के क्षेत्र में बहुत कुछ नई शोध हो गई है, जिस से इस महाकाव्य में वर्णित ऐतिहासिक घटनाओं को विशुद्ध इतिहास की कसौटी पर कसने के अनेक नए साधन प्रकाश में आए हैं। मेवाड़ प्राचीन ऐतिहासिक सामग्री का भंडार है। उस के लिए केवल राज्य की ओर से विद्वान् एवं परिश्रमी पुरातत्त्वान्वेषकों के प्रोत्साहन की आवश्यकता है। इस लिए शायद यह आशा करना व्यर्थ न होगा कि निकट भविष्य में किसी दिन उदयपुर राज्य में पुरातत्व-विभाग की स्थापना होकर किसी सुयोग्य विद्वान् के द्वारा इस ऐतिहासिक महाकाव्य का वर्तमान पद्धति के अनुसार संपादित सर्वोत्तम संस्करण प्रकाशित होगा।

‘तुलसीदास’ नाम के साथ लगे हुए ‘गोसाई’ शब्द का रहस्य

[लेखक—श्रीयुत माताप्रसाद गुप्त, एम्० ए०]

‘गोसाई’ शब्द संस्कृत ‘गोस्वामी’ का एक विकृत रूप है, जिस का अर्थ मूलतः ‘इन्द्रिय-निग्रही’ होता है। किंतु इस शब्द का प्रयोग एक सीमित अर्थ में कई शताब्दियों से होता चला आ रहा है, फलतः कभी कभी जब हम साधारण योगियों और सन्यासियों को भी इस शब्द द्वारा संबोधित करते हैं तो वह अधिकतर हमारी असावधानी का परिचायक होता है। वस्तुतः ‘गोसाई’ उपाधि के अधिकारी वे ही साधु माने जाते हैं जो कतिपय विशिष्ट संप्रदायों में दीक्षित होते हैं। ऐसे संप्रदाय गिनती के पाँच हैं—‘वृन्दावनी,’ ‘गौड़ीय,’ ‘गोकुलस्थ,’ ‘राधावल्लभी’ और ‘दशनामी’।

‘वृन्दावनी गोसाई’ राधा-कृष्ण के उपासक होते हैं। इन के प्रथम आचार्य कदाचित् महात्मा निम्बार्क थे जिन का समय १३ वीं शताब्दी माना जाता है।^१

‘गौड़ीय गोसाई’ कृष्णोपासक होते हैं। इन के आदि आचार्य चैतन्य महाप्रभु थे जिन का गोलोकवास सं० १५८४ में हुआ माना जाता है। नामा-दास जी के समय में पूर्वीय भारत में चैतन्य स्वामी कृष्ण का अवतार माने जाते थे, जिस का स्पष्ट उल्लेख उन्होंने एक छप्पय में किया है।^२ चैतन्य-

^१ जन्मकाल सं० १२१९ माना जाता है।

^२ ‘भक्तमाल’, छप्पय ७२।

देव के प्रेम का आदर्श गोपियों का प्रेम था और यही उन के अनुयाइयों का भी हुआ ।

‘गोकुलस्थ गोसाई’ उपाधि द्वारा महाप्रभु वल्लभाचार्य के दूसरे पुत्र गोसाई बिट्टलनाथ और उन के उत्तराधिकारी अभिहित होते हैं । गोसाई बिट्टलनाथ जी का समय सं० १५७२ से सं० १६४४ तक माना जाता है । गोसाई बिट्टलनाथ जी वात्सल्य भाव के साथ कृष्ण के उपासक थे । नाभादास जी ने लिखा है कि नंद ने द्वापर में कृष्ण-प्रेम में वात्सल्य-सुख का जो अपूर्व अनुभव किया उसी का अनुभव कलियुग में वल्लभाचार्य के पुत्र बिट्टलनाथ ने अपने पुत्रों के प्रेम में किया ।^१ फलतः कृष्ण की वात्सल्य-भाव-मयी उपासना ही इस संप्रदाय की प्रमुख विशेषता हुई । अधिष्ठात्रि-देव श्रीनाथ जी हैं, जो गोवर्धन में पहिले स्थापित थे किंतु सं० १७२८ से जो नाथद्वारे में स्थापित हैं ।

‘राधावल्लभी’ संप्रदाय के संस्थापक हितहरिवंश जी थे जो तुलसीदास के समकालीन थे । कहा जाता है कि राधिका जी ने इन्हें स्वप्न में मंत्र दिया था, जिस से प्रेरित हो कर इन्होंने ‘राधावल्लभी’ संप्रदाय की स्थापना की । सं० १५८२ में इन्होंने राधावल्लभ की मूर्ति वृन्दावन में स्थापित की और वहीं विरक्त भाव से रहने लगे । इन की उपासना के संबंध में लिखते हुए नाभादास जी ने लिखा है कि “इन की भक्ति प्रधानतः श्रीराधा के चरणों में अत्यंत दृढ़ थी और इन्होंने ने दंपति के केलिकुंज-संबंधी सेवाओं का भार विशेष रूप से अपने ऊपर लिया था ।”^२ फलतः, इस संप्रदाय की भक्ति सखीभाव की मानी जाती है ।^३

^१ ‘भक्तमाल,’ छप्पय ९८ ।

^२ वही, छप्पय ९० ।

^३ ‘मूल गोसाईचरित’-कार ने लिखा है कि “वृन्दावन से हितहरिवंश ने तुलसीदास के पास अपने एक प्रिय शिष्य के हाथ ‘यमुनाष्टक’ ‘राधा-सुधा-निधि’ और ‘राधिकातंत्र-महाविधि’ नामक ग्रंथ और एक पत्रिका भेजी जो सं० १६०९ जन्माष्टमी की थी । उस पत्रिका में यह लिखा हुआ था और शिष्य से भी हित जी ने

‘दशनामी गोसाइयों के गिरि, पुरी, भारती आदि दस भेद होते हैं इसी कारण उन का यह नाम पड़ा। अधिकतर इन्हे शैव-संप्रदाय का अंग माना जाता है, किंतु वस्तुतः शिव की उपासना इस संध में अनिवार्य नहीं है। सन् १८७१-८२ में लिखे हुए इस संबंध में प्रामाणिक माने जाने वाले अपने ग्रंथ ‘हिंदू ट्राइब्स ऐंड कास्ट्स ऐज रिप्रेजेन्टेड ऐट बनारस’ (पृ० २५५) में लिखते हुए एम० ए० शेरिंग साहब कहते हैं, “भारत के इस भाग में दशनामी गोसाईं विष्णु के उपासक होते हैं, यद्यपि कुछ अन्य भागों में वे शिव-भक्त जान पड़ते हैं। प्रत्येक स्थान पर श्रीशंकराचार्य ही उन के गुरु माने जाते हैं।” इन का धर्म ‘स्मार्त’ है जिस के पुनरुद्धारक श्रीशंकराचार्य थे। श्रीशंकराचार्य ने अद्वैत-मत और ज्ञान-मार्ग के पोषक होते हुए भी उस आदर्श की दुरुहता के कारण कुछ देवताओं की उपासना साधन-रूप से मान ली थी—विशेषतः पंच-देव, शिव, विष्णु, सूर्य, गणेश और शक्ति की। ‘स्मार्त धर्म’ का मूल सिद्धांत इस प्रकार है—ब्रह्म या परब्रह्म ही एक मात्र सत्ता है, वही इस जगत का कारण और विधाता है, और वह शिव, विष्णु और ब्रह्मा या किसी भी देवता से भिन्न है। उस ब्रह्म का ज्ञान ही सब से अधिक श्रेयस्कर है। उस के यथाथे ज्ञान से मुक्ति और अद्वैतता प्राप्त होती है। किंतु इस लिए कि मनुष्य का मस्तिष्क उस अनिर्वचनीय मूल-कारण के अनुभव के लिए असमर्थ है उस का अनुभव देवताओं के ध्यान द्वारा किया जा सकता है और उस की प्राप्ति के लिए शास्त्रोक्त साधनों को व्यवहार में लाया जा सकता है। यह धर्म

कहलाया था कि आने वाली कार्तिकी पूर्णिमा के दिन शरीर त्याग की उन की बड़ी आकांक्षा थी इसीलिए वे गोस्वामी जी से आशीर्वाद चाहते थे कि वे कुंज-लाभ करें। इस विनती को सुन कर तुलसीदास ने ‘एवमस्तु’ कहा और हित जी ने शरीर त्याग कर तदनुसार नित्य-निर्कुंज में प्रवेश किया।” (‘मूल गोसाईं-चरित,’ दो० ८।) किंतु ‘मूल गोसाईं-चरित’ की कितनी बातें मान्य हैं यह कहना कठिन है (देखिए ‘मूल गोसाईं-चरित’ की ऐतिहासिकता पर कुछ विचार ‘हिंदु-स्तानी,’ जुलाई, १९३२ पृ० २५३)।

हिंदुओं के सभी देवताओं का आदर करता है, और निम्नलिखित देवताओं की उपासना का तो शंकराचार्य ही की स्पष्ट अनुमति से उन के शिष्यों ने उपदेश किया था—शिव, विष्णु, कृष्ण, सूर्य, शक्ति, गणेश और भैरव ।”^१

अब प्रश्न यह है कि तुलसीदास ऊपर के पाँच प्रकार के गोसाइयों में से किस में स्थान पा सकते हैं। यह तो स्पष्ट हो है कि न तो उन्हें ‘वृन्दावनी’ गोसाई कहा जा सकता है न ‘गौड़ीय’ न ‘गोकुलस्थ’ और न ‘राधावल्लभी’। हमें यह देखना है कि क्या वे ‘दशनामी’ गोसाइयों में रखे जा सकते हैं।

यदि हम गोस्वामी तुलसीदास की रचनाओं को पढ़ कर उन के दार्शनिक और धार्मिक विचारों का समन्वय करते हैं तो हम उन्हें पूरा ‘स्मार्त’ पाते हैं। शुद्ध ‘वैष्णव’ धर्म और ‘स्मार्त’ धर्म में एक महान् अंतर है, और वह यह है कि ‘वैष्णव’ धर्म ‘एकांतिक’ धर्म है, उस के शुद्ध रूप में विष्णु और उन के किसी अवतार के अतिरिक्त किसी अन्य देवता के लिए स्थान नहीं है; ‘स्मार्त’ धर्म सभी देवताओं को आदर की दृष्टि से देखता है। एक दूसरा अंतर दोनों में यह है कि ‘वैष्णव’ धर्म विष्णु ही को ईश्वर और सर्वश्रेष्ठ शक्ति मानता है किंतु ‘स्मार्त’ धर्म त्रिदेवों से परे ब्रह्म को ही सर्वश्रेष्ठ शक्ति, और मूल-कारण मानता है; उस की दृष्टि में त्रिदेव अथवा किसी भी देवता की उपासना वहीं तक सार्थक है जहाँ तक वह उस अनिर्वचनीय शक्ति का अनुभव करा सकती है। यदि हम इस दृष्टि से गोस्वामी जी की रचनाओं का अध्ययन करते हैं तो हमें पहिले की अपेक्षा दूसरे ही धर्म की ओर उन का स्पष्ट झुकाव जान पड़ता है।

तुलसीदास ने अपनी संपूर्ण रचनाओं में राम को ब्रह्म कहा है और कितने ही स्थलों पर उन्हें ब्रह्मा, विष्णु और शिव से भी ऊपर माना है।

‘विधि हरि शंभु नचावन हारे ।’

में ‘नचावन’ शब्द द्वारा अपनी यह धारणा उन्होंने ने नितांत स्पष्ट कर दी है, किंतु जो बात अधिक ध्यान देने योग्य है वह यह है कि राम ‘हरि’ (विष्णु)

^१ ‘एमसाइक्लोपिडिया अफ् रिलिजन ऐंड एथिक्स’ के ‘स्मार्त’ शीर्षक से।

को भी नचाने वाले हैं इसी सिद्धांत को 'मानस' के सती-मोह प्रकरण में एक प्रत्यक्ष घटना के रूप में उन्होंने ने इस प्रकार रखा है—

सती दीख कौतुक भग जाता ।

आगे राम सहित श्री आता ॥

फिरि चितवा पाछे प्रभु देखा ।

सहित बंधु सिय सुंदर वेषा ॥

जहँ चितवहि तहँ प्रभु आसीना ।

सेवाहि सिद्ध मुनीस प्रवीना ॥

देखे निव विधि विष्णु अनेका ।

अमित प्रभाड एक ते एका ॥

बंदत चरम करत प्रभु सेवा ।

विविधि बेष देखे सब देवा ॥

पूजहि प्रभुहि देव बहु वेषा ।

रामरूप दूसर नहि देखा ॥

अवलोकै रघुपति बहुतेरे ।

सीता सहित न बेष बनेरे ॥

सोइ रघुबर सोइ लज्जिमन सीता ।

सती देखि अति भई समीता ॥^१

यहाँ भी हम वही बात पाते हैं—सभी देवता जिन में विष्णु भी संमिलित हैं राम के चरणों की बंदना करते हैं और उन की पूजा करते हैं । किंतु इस प्रसंग में इतना और भी ध्यान देने योग्य है कि देवता अनेक वेषों में राम की पूजा करते हैं किंतु राम का रूप परिवर्तित नहीं होता । यद्यपि सती ने अनेकों राम भी देखे किंतु सीता-राम (अर्थात् माया और ब्रह्म) का वेष उन अनेक परिस्थितियों में भी वही बना रहा । यह तथ्य इस प्रकार से रखने का प्रयोजन यह है कि तुलसीदास राम का निर्देश उस अपरिवर्तनीय

^१ 'रामचरितमानस', बाल०, ५४, ५५ (रामदास मौड़ का संस्करण) ।

मूल-सत्ता के रूप में करना चाहते हैं जिसे दार्शनिक भाषा में ब्रह्म कह कर अभिहित किया जाता है ।

वस्तुतः तुलसीदास के राम विष्णु के अवतार नहीं हैं वे स्वयं सगुण ब्रह्म हैं, यदि 'मानस' में एकाध स्थल पर हमें यह भी मिलता है कि राम विष्णु के अवतार हैं तो वह उस 'अध्यात्म-रामायण' की प्रतिच्छाया है जिस में आदि से अंत तक राम को विष्णु का अवतार, विष्णु को ईश्वर, और ईश्वर को सर्वोपरि सत्ता माना गया है । 'मानस' की तो पूरी कथा ही पार्वती की इस शंका के समाधान के लिए कही गई है—

ब्रह्म जो व्यापक विरज अज , अकल अनीह अमेद ।

सो कि देह धरि होइ नर , जाहि न जानत बेद ॥^१

किंतु स्वयं तुलसीदास ने भी उन राम-ब्रह्म की प्राप्ति के लिए अन्य देवताओं की उपासना की थी—'विनयपत्रिका' के अनेक पदों और स्तोत्रों में तो उन्होंने ने सनातन से चले आते लगभग सभी हिंदू देवियों और देवताओं की बंदना की है । और, 'मानस' के अयोध्याकांड में चित्रकूट आए हुए अयोध्या के नर-नारियों से भी वह पंचदेव-पूजा करवाई है जो अन्य किसी 'रामायण' में नहीं मिल सकती । वे चौपाइयाँ इस प्रकार हैं—

एहि प्रकार गत बासर सोऊ ।

प्रात नहान लाग खद कोऊ ॥

करि मज्जन पूजहि नर नारी ।

गनपति गौरि पुरारि तमारी ॥

रमा-रमन-पद बंदि बहोरी ।

घिनवहि अंजलि अंचल जोरी ॥^२

ऊपर 'दशनामी' गोसाइयों और 'स्मार्त-धर्म' का परिचय देते हुए जिन पाँच प्रमुख देवों का उल्लेख किया गया है उन्हीं का उल्लेख ऊपर की चौपाइयों

^१ 'रामचरितमानस', बाल० ५० (रामदास गौड़ का संस्करण) ।

^२ वही, अयोध्या०, २७३ ।

मे भी हुआ है

एक अन्य प्रकार से भी यह प्रमाणित है कि तुलसीदास स्मार्त थे वह है 'मानस'-रचना के प्रारंभ की तिथि के द्वारा। रामनवमियाँ दो होती हैं, एक स्मार्तों की और दूसरी वैष्णवों की। स्मार्तों की रामनवमियाँ उस दिन पड़ती हैं जिस दिन मध्याह्न में भी नवमी की तिथि बनी रहती है, किंतु वैष्णवों की रामनवमी उस दिन पड़ती है जिस दिन वह तिथि मध्याह्न के पूर्व ही समाप्त हुई रहती है। यदि हम किसी भी वर्ष के पंचांग को उठा कर देखें तो यह भेद स्पष्ट हो जायगा। मानस-प्रारंभ की तिथि तुलसीदास इस प्रकार देते हैं—

संवत् सोरह सैं इकतीसा।

करौ कथा हरिपद धरि सीसा।

नवमी भौमवार मधुमासा।

अवधपुरी यह चरित प्रकासा ॥^१

गणना से यह भली भाँति प्रमाणित है कि वैष्णवों की एक नवमी सं० १६३१ में बुधवार को पड़ती है और स्मार्तों की मंगलवार को। यहाँ पर तुलसीदास ने स्पष्ट ही भौमवार (मंगलवार) को रामनवमी मान कर अपने विश्व-विश्रुत ग्रंथ के प्रणयन का प्रारंभ किया है, फलतः उन के स्मार्त होने में और भी कम संदेह रह जाता है।

'दशनामी' गोसाईं अधिकतर शिवोपासक ही हुआ करते हैं इस कारण बहुधा उन्हें शैव-संप्रदाय की एक शाखा मात्र माना जाता है जो कदाचित् नितान्त ठीक नहीं है क्योंकि उन का धर्म 'स्मार्त' है जैसा ऊपर कहा जा चुका है। और शिव के लिए तुलसीदास के हृदय में अत्यंत ऊँचा स्थान है यह एक ऐसा तथ्य है जिसे सभी जानते हैं। अपने 'मानस' के प्रारंभिक तीन कांडों का प्रारंभ ही वे शिव की बंदना से करते हैं और राम की बंदना वे उस के पीछे करते हैं। 'मानस' की भूमिका में पुनः वे कहते हैं—

^१ 'रामचरितमानस', बाल० ३४ (रामदास गौड़ का संस्करण)।

गुरु पितु मातु भहेस भवानी ।

प्रणवौ दीनबंधु दिन दानी ॥

सेवक स्वामि सखा सिय पिय के ।

हित निरूपधि सय विधि तुलसी के ॥^१

हित-उपदेश के लिए शंकर को गुरु मानने की बात का समर्थन वे अपने जीवन के अंतिम दिनों में कहे गए नीचे लिखे छंद की दूसरी पंक्ति में स्पष्ट-रूप से कहते हैं—

सीता पति साहेब, सहाय हनुमान नित

हित उपदेश को भहेस मान्यो गुरु कै ।

मानस बचन काय सरन तिहारे प्राय

तुम्हरे भरोसे सुर मै न जाने सुर कै ॥

व्याधि भूत जनित उपाधि काहू खल की

समाधि कीजै तुलसी को जानि जन फुरकै ।

कपिनाथ, रघुनाथ, भोलानाथ, भूतनाथ

रोगसिंधु क्यों न डारियत गाय सुर कै ॥^२

संतों ने गुरु और गोविंद में कभी अंतर नहीं किया है, और तुलसीदास ने तो 'विनयपत्रिका' के एक स्तोत्र में जो 'हरिशंकर' नाम से प्रख्यात है दोनों की स्तुति भी एकत्र की है।^३ इतना ही नहीं, 'विनयपत्रिका' के एक अन्य स्तोत्र में तो शिव को न केवल 'निर्गुण निर्विकार' कह कर संतोष किया है वरन् 'विष्णु-विधि-वन्द्य चरणारविन्द' तक कह डाला है।^४

प्रश्न यह है कि क्या सोलहवीं और सत्रहवीं शताब्दी का निरा वैष्णव

^१ 'रामचरितमानस', बाल० १५ (रामदास गौड़ का संस्करण) ।

^२ 'बाहुक', ४३ ।

^३ 'विनयपत्रिका', ४९ ।

^४ वही, १२ ।

कभी यह कह सकता था कि राम ब्रह्मा, विष्णु और शिव को नचाने वाले हैं, अथवा उस से भी अधिक यह कि शिव के चरणों की वन्दना विष्णु और ब्रह्मा भी करते हैं। यदि ऐसे वैष्णव साधु के सिर की विधिवत् पूजा 'वैरागी' नामक विरक्त-वैष्णव-दल ने न की तो निस्संदेह उस ने अपने दल के इतिहास में एक असामान्य घटना को स्थान दिया। किंतु न तो कोई इस प्रकार की जनश्रुति ही है और न इस विषय का कोई उल्लेख तुलसीदास ने ही किया है कि वैष्णवों ने भी उन्हें कभी कष्ट पहुँचाया। उलटे, उन्होंने ने यह कहा है कि शिव के उपासकों और सेवकों ने उन्हें पीड़ा पहुँचाई। 'विनयपत्रिका' के एक पद में वे शिव से प्रार्थना करते हुए कहते हैं—

गाँव बसत वामदेव कवहुँ न निहोरे ।

अधि भौतिक बाधा भई ते किकर तोरे ॥

वेगि बोलि बलि बरजिए करतूनि कठोरे ।

तुलसी दलि रूँध्यो चहें सठ साखि सिंहोरे ॥^१

कितनी आर्त प्रार्थना है—‘तुम्हारे गाँव में बसते हुए भी मैं ने तुम से कभी कोई याचना नहीं की..।’ और, ‘कवितावली’ के एक छंद में तो वे यहाँ तक कहते हैं ‘यदि आप मेरी प्रार्थना नहीं सुनते तो यदि मेरे स्वामी आप को कुछ उलाहना देगे तो उस के लिए मुझे मत उलाहना दीजिएगा, मैं अपना कर्तव्य कर चुका। (आप नहीं सुन रहे हैं तो उस के लिए मुझे अपने स्वामी से कहना ही पड़ेगा, तब यदि आप को उलाहना मिले तो उस में मेरा कोई अपराध न होगा)’—

देवसरि सेवौ, वामदेव, गाँव रावरे ही ,

नाम राम ही के भाँगे उदर भरत हैं ।

दीबे जोग तुलसी न लेत काहू का कछु

लिखी न भलाई आल पोच न करत हौं ॥



एते पर हू जो कोऊ रावरो हूँ जोर करे

ताको जोर देवे दीन द्वारे गुदरत हौं ।

पाइ कै उराहनो उराहनो न दीजे मोहि

काल-कला कासीनाथ कहे निबरत हौं ॥^१

अब, प्रश्न यह है कि किसी ऐसे वैष्णव को शिव के सेवकों ने क्यों कष्ट पहुँचाया होगा जो वैष्णव होता हुआ भी शिव के लिए ‘विष्णु-विधि-बन्द्य चरणारविन्द’ पद का प्रयोग करता हो ।

बाहुपीड़ा के भयंकर रूप धारण करने पर अपने जीवन से निराश से होते हुए तुलसीदास ने ‘बाहुक’ के दो छंदों में अपने पिछले जीवन की कुल कथा बड़े सुंदर ढंग से कह डाली है । इन्हीं में से एक इस प्रकार है—

बालपने सूधे मन राम सनमुख भयो

राम नाम लेत माँगि खात टूक टाक हौं ।

परयो लोक-नीति मैं पुरीत प्रीति राम राय

मोह बस बैद्यो तोरि तरक तराक हौं ॥

खोटे खोटे आचरन आचरत अपनायो

अँजनीकुमार सोध्यो राम पानि पाक हौं ।

तुलसी गोसाईं भयो भोंडे दिन भूलि गयो

ताको फल पावत निदान परिपाक हौं ॥^२

अर्थात् ‘बाल्यावस्था में मैं स्वभावतः राम-सन्मुख हुआ, राम का ही नाम ले कर टुकड़े माँगता खाता था । फिर लोकाचारों में पड़ कर जब मोह-वश राम की पुनीत प्रीति को यकायक तोड़ बैठा तब मुझे दुराचरणों में पड़ा हुआ देख कर राम के सेवक हनुमान ने मेरा उद्धार किया और मुझे राम के पवित्र करों की प्राप्ति हुई । किंतु, मैं ‘गोसाईं’ हो गया और अपने दुर्दिनो को भूल गया उसी का फल अंत में भली भाँति इस रूप में पा रहा हूँ ।’ उस

^१ ‘कवितावली’, उत्तर० १६५ ।

^२ ‘बाहुक’, ४० ।

परिणाम की ओर आगे के छंद में इन शब्दों में संकेत किया गया है

ताते तनु देखियत घोर वरतोर जिस

फूटि फूटि निकसत लोन राम राय को ॥^१

इन कुल बातों के आधार पर स्वतः यह धारणा होती है कि 'तुलसीदास' के आगे लगा हुआ 'गोसाई' शब्द केवल विरक्ति का परिचायक नहीं है। संभवतः वह उन के किसी 'गोसाई' उपाधि देने वाले संप्रदाय में दीक्षित होने पर उन के नाम के साथ लगा। यह 'गोसाई' संप्रदाय इस समय के वैष्णव-गोसाई' संप्रदायों में से कोई न था। गोसाई' जी की कृतियों में 'स्मार्त' मत की इतनी गहरी छाप है, और शिव के प्रति उन की इतनी ऊँची भावनाएँ हैं कि अधिकतर संभव यही जान पड़ता है कि वे 'दशनामी' संप्रदाय में दीक्षित हुए थे—या ऐसे ही किसी अन्य शैवोपासक संप्रदाय में जो 'गोसाई' उपाधि अपने अनुयायियों को देता था और अब वह संप्रदाय लुप्त हो गया है। यह भी निश्चित सा है कि वे 'स्मार्त' अंत तक नहीं बने रहे, और किसी समय पक्के वैष्णव हो गए, कदाचित् इसी कारण शिव के सेवकों ने उन्हें कठिन पीड़ा भी पहुँचाई, किंतु वह 'गोसाई' उपाधि जो एक बार उन्हें मिल चुकी थी अंत तक उन के नाम के साथ लगी रही और आज भी लगी चली आ रही है। यह क्रिया कालांतर के प्रयोग के कारण इतनी स्वाभाविक सी हो गई है कि अधिकतर हम तुलसीदास का नाम लेने के स्थान पर जब उन का बोध कराना होता है केवल 'गोसाई' जी' या 'गोस्वामी जी' नामक उन की उपाधियों द्वारा ही उन का बोध कराते हैं। किंतु वस्तुतः क्या उन के नाम के साथ लगा हुआ 'गोसाई' शब्द इतना निरीह है कि हमें उस पर विचार करने की कोई आवश्यकता नहीं? संभवतः उस में एक तत्व छिपा हुआ है जिस के अनुसंधान का प्रयत्न कदाचित् अभी तक नहीं किया गया है। आशा है कि विद्वानों का ध्यान इस संबंध में अवश्य आकर्षित होगा।

^१ 'ब्राह्मक', ४१।

मोहेंजो दाड़ो

[लेखक—मौलाना असगर हुसैन]

(जनवरी अंक से संबद्ध)

बाल या तो आगे की तरफ से चढ़ा कर पीछे डाल लिए जाते थे या पीछे कुछ छोटे करा लिए जाते थे। जूड़े या चोटी का भी रिवाज था और इस को नारे से पीछे बाँध लिया जाता था। नारों के बाल और सिर की पोशाक नमूने जो मोहेंजो दाड़ो में प्राप्त हुए हैं, उन से मालूम होता है कि सोने को पीट पीट कर पतला सा फीता बना लेते थे। उस में जगह जगह पर छेद भी होते थे। इसी से नारों का काम लिया जाता था। लेकिन साधारणतया यह नारा लचकदार सूतों फीते का हुआ करता था। मर्दों जो नंगी मूर्ति मोहेंजो दाड़ो में प्राप्त हुई है उस के सिर के वस्त्र की सूरत टोपी की सी है, जो कुछ पीछे की ओर गिरी हुई है। दूसरी मूर्ति में यह टोपी पहली की अपेक्षा अधिक लंबी है। और उस में मुड़ी हुई गोटा सी लगी हुई है।

एक सिर (जो किसी स्त्री की मूर्ति का है) के देखने से ज्ञात होता है कि बाल खुले हुए पीछे पड़े हैं। काँसे की मूर्ति एक जो किसी नर्तकी की है उस के सिर के बाल एक बड़े जूड़े की भाँति बँधे हुए हैं। यह जूड़ा वाई ओर के कान से आरंभ होता है और दाहिनी तरफ के कंधे पर मुड़ा हुआ है। मिट्टी की मूर्तियों में सिर के बाल टोपी से छिपे हुए मालूम होते हैं और किन्हीं मूर्तियों

के सिरों पर कोई वस्तु पगड़ी की सी मालूम पड़ती है परंतु देवियों के सिरों पर कोई वस्तु या तो नवीन चंद्र के आकार की है या कोई नुकीली वस्तु है जिस के साथ प्याले की भाँति कोई वस्तु सिर के दोनों ओर दिखाई देती है और जिस के किनारों पर फीता लगा हुआ है।

जेवरों के संबंध में कुछ वर्णन पिछले अंक में हो चुका है। यह बताया जा चुका है कि गले का हार, सिरबंद, बाजूबंद और अंगूठियाँ मर्द और औरत दोनों व्यवहार करते थे। करधनी, बुंदे और पायजेब केवल औरतें पहनती थीं और यह चीजें अभीरों के यहाँ सोने चाँदी, चीनी, हाथीदाँत तथा अन्य मूल्यवान पत्थरों की होती थीं और गरीबों के यहाँ घोंघे, ताँबे, मिट्टी और हड्डियों की। करधनी कमर पर पहनी जाती थी और इसके बहुत अच्छे नमूने मिस्टर दोक्षित को एक मकान में प्राप्त हुए हैं। यह लंबे लंबे हार के ढंग की हैं जिन में अक्रोक्र इत्यादि मूल्यवान पत्थर लगे हुए हैं। इन पत्थरों के बेधने में बड़ी कुशलता प्रदर्शित हुई है। इन में जगह जगह पर सोना भी व्यवहार में लाया गया है जिस के चिन्ह उन में जहाँ तहाँ अब भी पाए जाते हैं। सस्ती और साधारण करधनियाँ भी पाई गई हैं जिन में अक्रोक्र इत्यादि के स्थान पर सुंदर पकाई हुई मिट्टी के दाने पड़े हुए हैं। परंतु ढंग उन्हीं मूल्यवान् करधनियों का सा है। इन लंबे लंबे हारों के अतिरिक्त जो मुख्यतः करधनी के काम में व्यवहार किए जाते थे छोटे छोटे हार भी पाए गए हैं जो संभवतः चंदनहार की भाँति गले में पहने जाते थे। इस प्रकार का गले में पहनने का हार सिंध-निवासियों को बहुत प्रिय था। और कदाचित् इसी प्रकार बाजूबंद और करधनी भी प्रिय थीं। इस प्रकार के हार भिन्न भिन्न बनावटों के होते थे। कुछ गोल, कुछ पहलदार कुछ सुराहीदार इत्यादि। कुछ धातुओं के, उदाहरणार्थ चाँदी, सोना, ताँबा इत्यादि के, कुछ घोंघे, हड्डी और मिट्टी इत्यादि के होते थे। लेकिन उन का बड़ा हिस्सा चमकदार पत्थरों का था जिन का अभी वर्णन हुआ है। अंगूठियाँ साधारणतया सादी होती थीं।

यह जेवर कुछ तो यों ही विभिन्न स्थलों पर प्राप्त हुए हैं, कुछ मूर्तियों में दिखाए गए हैं जिन की चर्चा बहुत विस्तार से सर जॉन मार्शल की पुस्तक में की गई है। परंतु इस संबंध में यह बड़ी आश्चर्य-जनक बात कही गई है कि इन सब आभूषणों और अलंकारों के होते हुए भी कहीं पर शीशा प्राप्त नहीं हुआ और न शीशे की कोई वस्तु देखने में आई। यद्यपि इराक और मिश्र में उस समय शीशा बन चुका था और सर आरेल स्टीन ने बलूचिस्तान और सोस्तान इत्यादि में शीशे की विभिन्न वस्तुएं प्राप्त की थीं।

जेवरों के बाद सर जॉन मार्शल ने उन शस्त्रों की चर्चा की है जो मोहेंजो दादो में प्राप्त हुए हैं। वह लिखते हैं कि जो शस्त्र लड़ाई और शिकार में काम में आते थे वह निम्न हैं—कुल्हाड़े, बरछे, शस्त्र कटार, तीर व कमान, गदा और गोफन। संभवतः इन वस्तुओं में गुलेल न थी। इन सभी अस्त्रों का मिस्टर मैके ने बहुत विस्तार से वर्णन किया है। यह सभी शस्त्र आघात करने के हैं। लेकिन रक्षा के निमित्त अस्त्र, जैसे ढाल और कवच इत्यादि इन में नहीं हैं। और आघात करने वाले शस्त्रों में तलवार भी प्राप्त नहीं हुई है जो कि बहुत ही आश्चर्य की बात है।

मिस्टर मैके का कहना है कि मिश्र इत्यादि में बरछे की नोक ईसा से ३००० वर्ष पूर्व बहुत उन्नत रूप में तैयार हो गई थी। उपरोक्त शस्त्र जो मोहेंजो दादो में प्राप्त हुए हैं, संभव है कि इन में से कुछ बरछे ही की किस्म के हों जिन से कटार या चाकू का काम लिया जाता रहा हो। ऐसे तीर जिन के सिरे नुकीले पत्थर के हों मोहेंजो दादो में नहीं पाए गए। ताँबे के सिरों के तीर यदा-कदा मोहेंजो दादो में प्राप्त हुए हैं। यद्यपि इस के बाद मिस्टर मैके ने सूचना दी है कि ताँबे की नोकवाले तीर कई प्राप्त हुए हैं। जो कुछ भी हो इस से यह अनुमान होता है कि तीर व कमान की गिनती उन के व्यवहारिक शस्त्रों में न थी। गदे, पत्थर और ताँबे दोनों चीजों के पाए गए हैं और उन के आकार प्रकार भी तीन हैं। इन में नाशपाती के आकार का गदा बहुत प्रचलित था जैसा कि साधारणतया उस समय में संसार के सभी सभ्य भागों में प्रचलित

था गोफन दो प्रकार के चलने थे और बहुत प्रचलित थे एक तो गोल दूसरे अंडाकार गुलल उस काल में ईजाद हा चुकी थी या नहीं यह विषय नेर्विवाद नहीं। भारी गोलियाँ अवश्य प्राप्त हुई हैं जिन के विषय में यह ख्याल किया जा सकता है कि वह गुलेल के साथ व्यवहार में लाई जाती होंगी, परंतु बिना किसी विशेष प्रमाण के यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता।

शस्त्रों के बाद घर के व्यवहारिक औजार, मिट्टी के विभिन्न प्रकार के साधारण बर्तन, काले और रंगे हुए वर्तन, घरेलू वस्तुएं और खिलौनों इत्यादि की चर्चा है। इस के बाद उन लेखों का वर्णन है जिन के विषय में अभी तक कोई निश्चित निर्णय नहीं हो सका है। धर्म के संबंध में सर जॉन मार्शल ने एक अलग परिच्छेद रक्खा है। उस का प्रारंभिक वर्णन यह है—“धार्मिक चिह्न और अवशेष हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो दोनों स्थलों पर बहुत कम है। कुछ खंडहर जो पाए गए हैं, संभव है शिवालय रहे हों अथवा अन्य किसी प्रकार के पूजा-स्थल रहे हों, लेकिन उन में इस समय कोई ऐसी वस्तु शेष नहीं रही जिस से उन का ठीक ठीक उद्देश्य निश्चित किया जा सके। और न कोई ऐसी स्मृति मौजूद है जिस के आधार पर निश्चय-रूप से उस के धार्मिक या पवित्र होने पर जोर दिया जा सके। अवश्य उस समय के लोगों के धर्म के विषय में यदि कोई राय बनाई जा सकती है तो उस के आधार-रूप वह मुहरें हैं जो इस अवशेषों में अगणित संख्या में प्राप्त होती हैं या तांबे के पत्र या मिट्टी, धातु और पत्थर की मूर्तियाँ हैं जो इधर उधर पड़ी हुई हैं।

यह सामान कितना ही कम और कितना ही तुच्छ क्यों न हो परंतु हिंदु-स्तान के धर्म के संबंध में उन विद्या-प्रेमियों के लिए अत्यंत मूल्यवान् है जो आर्यों से पूर्व हिंदुस्तान के धर्म और विश्वास के विषय में कुछ प्रमाण प्रस्तुत करना चाहते हैं। यह सत्य है कि इन विश्वासों का बहुत बड़ा अंश वैदिक तथा वैदिक-काल के बाद के साहित्य में मौजूद है परंतु खोजों का यह बड़ा ढेर, आर्य-काल और अनार्यकाल के विश्वासों में जो भेद है उसे यथार्थ रीति से लक्षित करता है। इस समय तक विद्वानों ने आर्य और अनार्य विश्वासों के निर्णय में जो प्रयत्न

किए हैं उन में आपस में मतभेद है। मोनियर विलियम्स और हाप-किन्स ने साधारण प्रमाणों को सामने रख कर यह विचार प्रकट किया है कि हिंदू धर्म से द्राविड़ या आर्यों से पूर्व की अन्य जातियों के विश्वास यदि कुछ संमिलित हुए हैं तो वह बहुत ही कम हैं बल्कि इतने कम हैं कि उन्हें कोई विशेषता नहीं प्रदान की जा सकती; और जो हैं भी वह हिंदू धर्म के बहुत बर्बर भागों से संबद्ध हैं। इस के प्रत्युत ओपर्ट ने अनार्यों के धर्म को इस से उच्चतर स्थान दिया है। वह लिखता है कि वह (अनार्य) आकाश के एक सर्वशक्तिमान पर विश्वास रखते थे, उसी तरह लगभग उसी शक्ति की पृथ्वी की देवी को भी स्वीकार करते थे। यह दो के दोनों उन अच्छी और बुरी आत्माओं पर जो मनुष्यों को सताती हैं तथा समस्त मनुष्यों और संसार पर राज्य करते हैं। इसी के साथ मरने के बाद पुनर्जन्म का भी विश्वास था। इन दो विचारों में कौन सा विचार मान्य है इस का निर्णय उन अवशेषों से और स्मृति-चिह्नों से हो सकता है जो आर्यों के समय से पूर्व के प्राप्त हुए हैं। इसी कारण हड़प्पा और मोहेंजो दाढ़ो का यह नया मसाला इतना महत्त्व रखता है। इस का महत्त्व निस्संदेह उस समय बढ़ जायगा जब कि इन वस्तुओं पर लिखे हुए लेख पूर्णतया पढ़ लिए जायेंगे।”

इस भूमिका के अनंतर मोहेंजो दाढ़ो की मूर्तियों इत्यादि की चर्चा की गई है और यह दिखाने का प्रयत्न किया गया है कि वर्तमान हिंदू धर्म के अनेक विश्वास पुराने विश्वासों पर आश्रित है।

महामाई इस संबंध में सब से पहली वस्तु महामाई की मूर्ति है।
उस के विषय में वह लिखते हैं—

“यहाँ की समस्त वस्तुओं में जिस वस्तु पर सब से पहिले ध्यान आकर्षित होता है वह मिट्टी इत्यादि की मूर्तियाँ हैं। यह मूर्तियाँ मोहेंजो दाढ़ो और हड़प्पा दोनों स्थानों पर पाई गई हैं और उन के पड़ोसी देश बलूचिस्तान में भी इस के नमूने प्राप्त हुए हैं। उन में से कुछ मूर्तियाँ तो ऐसी हैं कि जैसे कोई स्त्री आटा गूँध रही है या रोटियों की टोकरी बगल में लिए हुए है। मूर्तियों का यह प्रकार संभवतः खिलौने

का कोई प्रकार है जिस में कदाचित् धार्मिक अर्थ निहित नहीं है दूसरी मूर्तियाँ ऐसी हैं कि जैसे कोई औरत गोद में बच्चा लिए हुए हो या गर्भावस्था में हो। संभव है कि इस तरह की मूर्तियाँ गर्भावस्था में भेट व चढ़ावे के लिए तैयार की जाती रही हों। यह बात अच्छी प्रकार विदित है कि हिंदुस्तान के कुछ भागों में गर्भिणी स्त्री, नवजात शिशु और शव के संबंध में एक विशेष धार्मिक रीति का अभिप्राय सामने रक्खा जाता है। और गर्भिणी स्त्रियों और बच्चों के लिए यह भय रहता है कि अशुद्ध और खराब आत्माएँ उन पर आक्रमण न करे। जो भी हो मिट्टी की इन मूर्तियों का अधिकांश एक विशिष्ट परंतु समान प्रकार का है, अर्थात् प्रत्येक स्त्री प्रायः नग्न खड़ी हुई है और एक पटका सा अपने कमर में बाँधे हुए है। एक सिरबंद, गले में हँसुली सी कोई वस्तु और एक लंबा हार—यह उन का संपूर्ण आभूषण है। बहुधा मूर्तियों के कानों का आभूषण घोंघे के समान प्याले के आकार का है, जो जान पड़ता है कि किसी फीते से सिर के दोनों ओर लटका हुआ है। इस के ऊपर सिरबंद न्यूनाधिक कुछ चाँद की शकल का है।”

यह है सर जॉन मार्शल का वर्णन महामाई की उन मूर्तियों के विषय में जो मोहेजो दाबो में पाई गई हैं। इस के बाद बलूचिस्तान और पश्चिमी एशिया इत्यादि में महामाई की जो मूर्तियाँ कुछ थोड़े से भेद के साथ प्राप्त हुई हैं उन का वर्णन किया गया है। इन के विषय में वह लिखते हैं कि—

“हिंदुस्तान से अधिक किसी देश में महामाई की पूजा का विचार प्राचीनतम काल से इतने सुदृढ़ रूप में नहीं है। कोई गाँव और कोई पुरवा ऐसा नहीं है जहाँ इस का स्थान न हो। हर गाँव में कुछ विशेष देवियाँ होती हैं जिन की पूजा प्रत्येक गरीब व अमीर ग्रामवासी करता है परंतु माता या महामाई प्रकृति की प्रतिरूप समझी जाती है और इस का विशेष संस्कृत रूप ‘शक्ति’ है। इसी के प्रतिनिधि ग्राम-देवता कहलाते हैं। गाँवों की विभिन्न देवियाँ भी, जिन के नाम और जिन के काम स्थानीय

दृष्टि से कितने ही विविध क्यों न हों, वास्तव में इसी शक्ति को लक्षित करती हैं। जो कुछ हो इस में तनिक भी संदेह नहीं कि अनार्य आवादी मे जातीय देवियों के अंतर्गत इस का स्थान विशिष्ट रहा है। प्राचीन जातियों मे इस की सर्वप्रियता और पूजा के अतिरिक्त यह बात भी विशेष रूप से ध्यान देने योग्य है कि इस की पूजा के अवसरों और त्यौहारों में अग्रणी ब्राह्मण नहीं वरन् नीची जात के लोग होते हैं। उन में से भी किसी विशेष प्राचीन जात के आदमी को ढूँढा जाता है जिस के विषय में यह खयाल किया जाता है कि यह देवी को प्रसन्न करने के उपायों को जानता है। कुछ ऐसी जातियाँ जो आर्यों के आने से बहुत पूर्व की हैं और जो वास्तव में हिंदू धर्म में भी संमिलित नहीं हैं उन में इस महामाई की पूजा बड़े धूम से विशेष प्रकार से होती है। प्राचीन आर्यों के संबंध में, चाहे वह हिंदुस्तान के हों चाहे कहीं और के, यह उदाहरण कहीं नहीं मिलता कि उन्होंने किसी देवी को पूजा का इतना बड़ा पद दिया हो जो महामाई को दिया जाता है। वैदिक कर्मकांड मे देवियों का स्थान गौण सा है। यह केवल देवता हैं जिन की प्रतिष्ठा और मान के कारण देवियों का प्रभाव स्वीकार किया गया है। वैदिक आर्यों की पृथिवी देवी प्राचीन लोगों की महामाई से विल्कुल भिन्न थी। इस मे संदेह नहीं कि वह ऋग्वेद में भी देवी ही स्वीकार की गई है—कभी इकेलो कभी आकाश के साथ—और उस से समृद्धि की प्रार्थना भी की गई है। परंतु उस की पूजा प्राचीन देवी (महामाई) की तरह उस समय से की जाने लगी जब आर्य और आर्यों के पूर्व के लोगों में आपस में मेल-जोल हुआ। हड़प्पा में भी जो मुहरें प्राप्त हुई हैं उन से भी महामाई की पूजा का पर्याप्त प्रमाण मिलता है। मुहर की दूसरी ओर एक मर्द और एक औरत की आकृति हैं। मर्द के दाहने हाथ में हँसिए की तरह का एक चाकू है और औरत बैठी हुई दोनों हाथ उठाए हुए मानों रक्षा की प्रार्थना कर रही है और मर्द मानों उसे मार डालने का विचार कर रहा है। इस दृश्य से यह यथार्थ रूप से परिणाम निकाला जा सकता है कि यह मानुषी बलिदान का संकेत कर रही है।”

महामाई की चर्चा के अनंतर एक देवता की चर्चा है जो हिंदू धर्म के शिव या महेश से बिल्कुल मिलता है। सर चॉन मार्शल की खोज यह है कि आर्यों में शिव का ध्यान भी इस अनार्य विचार से देवता—शेर की आकृति प्रभावित है जिस का वर्णन आगे चल कर विशेष का देवता विस्तार से किया गया है। वह इस देवता का वर्णन इस प्रकार करते हैं—

“महामाई के साथ साथ एक देवता भी है जो ऐतिहासिक शिव के प्रकार का है। इस की आकृति एक बहुत ही भड़ी मुहर पर अंकित है। मिस्टर मैके ने अभी हाल ही में इस के संबंध में प्रकाश डाला है। यह देवता जिस के तीन मुख हैं एक हिंदुस्तानी सिंहासन पर बैठा है। बैठने की एक विशेष मुद्रा है जिसे योग की मुद्रा कहनी चाहिए। घुटने के बल एंडी से एंडी मिली हुई, पंजे नीचे की ओर झुके हुए; जबे फैले हुए और हाथ और अंगूठे आगे की ओर घुटनों पर लटके हुए हैं। कलाई से ले कर बाजुओं तक बाजुबंद है जिन में से आठ छोटे और तीन बड़े हैं। और कमर के चारों ओर दो ही बंद बंधे हुए मालूम होते हैं। सिर पर दो सींगें हैं जो सिरबंद से बंधी हुई हैं। इस देवता के दोनों तरफ चार जानवर हैं। एक हाथी और एक चीता ठीक दाहिने ओर और एक गैडा और एक भैंसा बाएँ ओर। तख्त के नीचे दो हिरन हैं जिन के सिर सीधे और सींग बाईं ओर मुड़े हुए हैं। मुहर के सिरे पर सात अक्षर अंकित हैं जिन का अंतिम अक्षर दाहिनी ओर के किनारे पर जगह की कमी से हाथो और चीते के बीच में आ गया है।”

इस देवता का इतना वर्णन करने के बाद वह तर्क प्रस्तुत किए गए तीन मुख या तीन हैं जिन से आर्य-काल के शिव का होना सिद्ध किया आँखों का देवता गया है। उस का सारांश यह है—

“उपरोक्त वर्णन से इस देवता का पद और गुण स्पष्ट प्रकट हो गए। पहिली बात यह है कि इस के तीन मुख हैं (त्रिमुखा) जिस से हमें यकायक यह याद आ जाता है कि ऐतिहासिक काल में शिव की मूर्ति में एक तीन, चार या पाँच मुख दिखाए जाते थे और आँखें सदा तीन होती थीं। और

यह कि शिव, ब्रह्मा और विष्णु की प्रसिद्ध त्रिमूर्ति सदा तीन मुखों के साथ दिखाई गई हैं। तीन मुख के शिव (अर्थात् बिना ब्रह्मा और विष्णु के) का एक उत्तम उदाहरण आबू पहाड़ के निकट देवांगना के मंदिरों के खंडहर में मौजूद है और टी० ए० गोपीनाथ राव की पुस्तक 'एलिमेंट्स ऑफ हिंदू इकानोग्राफी' में भी लिखा है।"

दूसरी बात जो इस आर्य काल के पूर्व के देवता की कड़ी को इस ऐतिहासिक शिव से मिलाती है वह उस की योगिक मुद्रा है। शिव को योगियों का राजा माना गया है। वह साधु, तपस्वी और त्यागी स्वीकार किए जाते हैं। बल्कि उन का नाम ही महायोगी बताया जाता है। योग का मुख्य उद्देश्य यह है कि मानसिक क्रियाओं और मन की एकाग्रता के द्वारा परमेश्वर तक पहुँच प्राप्त की जाय, परंतु उसी द्वारा पर-प्राकृतिक शक्तियाँ भी प्राप्त की जाती हैं और इसी लिए कुछ दिनों के बाद योगियों के साथ मानव-दुर्लभता का विचार सन्नद्ध हो गया। शैवमत की भाँति योग का संबंध भी आर्य-काल से पूर्व के लोगों से है। इस लिए राय बहादुर रामप्रसाद चंदा ने इस देवता की आँखों के विषय में विशेषता के साथ ध्यान दिलाया है कि यह योग की अवस्था से मिलती है। इस के अतिरिक्त तीन और मुहरे जो प्राप्त हुई हैं उन पर जो आकृतियाँ अंकित हैं और उन की आसन-मुद्रा से भी योग की अवस्था का अनुमान होता है। इन में देखने में थोड़ी सी भिन्नता जान पड़ती है परंतु वास्तव में यह एक ही देवता की आकृतियाँ हैं।

तीसरी ध्यान देने योग्य बात यह है कि शिव केवल योगिराज ही नहीं हैं बल्कि उन के विषय में यह भी कहा जाता है कि वह पशुओं के स्वामी (पशुपति) भी हैं। इन विचारों को पुष्टि उन जानवरों से होती है जो मोहेंजो दाड़ो के देवता के पास दिखाए गए हैं अर्थात् हाथी, चीता, गैंडा और भैंसा। ऐतिहासिक काल में पशुपति की उपाधि का अर्थ पशुओं के स्वामी का था और समानता के आधार पर पशु से तात्पर्य मनुष्यों के शरीर

पशुओं और गोधन
का स्वामी

से लिया गया निस के स्वामी या चरवाहे शिव हैं। लेकिन वेद-भक्तों में पशु का अर्थ जंगली जानवरों का लिया गया है इस लिए यथार्थ रूप में यह परिणाम निकाला जा सकता है कि उस समय देवता को पालतू जानवरों का नहीं वरन् जंगली जानवरों का स्वामी समझा जाता था।

चौथी विशेषता जो इस अज्ञात देवता और शिव को आपस में संबद्ध करती है वह इस के सिर की दो सींगें हैं। इस प्रकार के सींग मोहेंजो दाड़ो की दूसरी मूर्तियों और आकृतियों में भी पाए गए हैं

सींग और विशूल जिन से निस्संदेह यह अनुमान किया जा सकता है कि सींगों का कोई विशेष अर्थ अवश्य है। और निश्चय यह देवी और देवता के विशेष चिह्न हैं। कुछ अवस्थाओं में यह मालूम होता है कि यह पुरोहित इत्यादि के चिह्न हैं लेकिन यह शाखें या सींगें किसी विशेष देवी या देवता के चिह्न नहीं हैं। यह एक देवी देवता को दूसरे देवी देवता से अलग प्रकट करने के लिए नहीं है। लेकिन आर्यों से पूर्व का यह देव-चिह्न यद्यपि साधारणतः वैदिक आर्यों में स्वीकार नहीं किया गया लेकिन वह पूर्णतया नष्ट भी नहीं हो गया। पिछले दिनों में इस ने त्रिशूल की आकृति ग्रहण कर ली और इस रूप में वह शिव का एक विशेष अस्त्र हो कर बना रहा। यद्यपि इस पर दूसरे मतवालों ने अनधिकार अधिकार कर लिया जैसे बौद्धों ने इसे ग्रहण कर लिया जहाँ यह तीन रत्न (त्रिरत्न) के रूप में रहा। सारांश यह कि यह चिह्न यद्यपि स्वयं स्पष्ट किए जाने योग्य है तथापि यह उस जंजीर की एक कड़ी निश्चय रूप से है जो इस देवता को शिव से मिलाती है।

अब अंत में वह हिरन रह गए जो उस देवता के सिंहासन के निकट दिखाए गए हैं। इसी प्रकार के दो हिरन मध्यकालीन शिव की मूर्तियों में भी दिखाए गए हैं। विशेषतः जब वह दक्षिणामूर्ति या सिंहासन के पास के हिरन योग-दक्षिणामूर्ति की मुद्रा में दिखाए गए हों। और इसी प्रकार उन के हाथ में एक हिरन भी दिखाया गया है।

हिंदुस्तान के बौद्ध काल में हिरनों को ललित करने की इतनी चलन थी कि

कदाचित् हम ऐसी भूल करने के लिए विवश थे कि हिरनों का खयाल शैवमत वालों ने बौद्धों से नकल किया। परन्तु अब इस बात का प्रमाण मिलता है कि यह खयाल इस से भी पुराना है और संभावना यह है कि स्वयं बौद्धों ने उसे दूसरों से प्राप्त किया हो जिस प्रकार कि उन्होंने ने और बातें भी उस समय के अन्य धर्मों से प्राप्त की थीं।

आर्य-काल से पूर्व के शिव के संबंध में जो विवेचना की गई है उस के अनंतर पत्थरों की पूजा का वर्णन है। इस संबंध में तीन प्रकार के पत्थरों का वर्णन मिलता है जिन के विषय में यह धारणा है पत्थरों की पूजा और शाक्तमत कि मोहेजो दाड़ो के लोगों में उन की पूजा होती थी।

अतएव लिंग और योनि की पूजा के संबंध में महा-माई और शिव की ओर पुनर्वार ध्यान आकर्षित कराया गया है। इस विवाद में सृष्टि पर विचार, शक्ति, पुरुष और प्रकृति पर टीका करते हुए इस बात की ओर संकेत किया गया है कि इस समय का शाक्तमत अपने विश्वासों और विचारों में आर्यकाल के पूर्व के विचारों और विश्वासों पर बहुत कुछ आश्रित है।

एक मुहर के देखने से यह भी अनुमान होता है कि इस काल में वृक्षों की पूजा भी प्रचलित थी। अतएव मुहर के सिरे पर वृक्ष की दो शाखाएँ अर्धवर्तुलाकार पृथ्वी को छूती हुई दिखाई गई हैं।

वृक्षों की पूजा इन दोनों शाखाओं के बीच देवता की आकृति है।

देवता का रूप इस प्रकार है—एक नंगा खड़ा हुआ व्यक्ति, बाल बहुत लंबे, त्रिशूल वाले सींग और बाजूबंद जिस को देख कर उपरोक्त तीन मुखों वाले देवता का ध्यान सामने आ जाता है। वृक्ष के सामने एक प्रार्थना करनेवाला आगे झुका हुआ खड़ा है। उस के बाल भी लंबे हैं और सींग और बाजूबंद भी देवता ही की तरह के हैं। केवल इतनी विशेषता है कि सींगों के बीच एक प्रकार की कलगी सी मालूम पड़ती है। इस प्रार्थना करने वाले के पीछे एक मिश्रित प्रकार का जंतु खड़ा है। मिश्रित से तात्पर्य यह है कि आधा साँड और आधा बकरा और मुख बिल्कुल आदमी का-सा। इस

आकार के जंतु का चित्र हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो में साधारणतया दर्शा गया है। नीचे खेत में सात मूर्तियाँ की एक कतार दिखाई देती हैं जिन की पोशाकें घुटनों तक हैं और सिरों पर कलगियाँ मालूम होती हैं। वृत्त की पत्तियों से अनुमान होता है कि वह पीपल का है। जिस की पूजा अब तक सारे हिंदुस्तान में की जाती है जिसे कोई हिंदू काटने या नुकसान पहुँचाने के लिए तैयार नहीं होता और जिस की छाया में वह किसी भूठी बात के कहने का साहस नहीं करता।

यही वह वृत्त है जिस के नीचे बुद्ध ने ज्ञान की ज्योति प्राप्त की थी। मोहेंजो दाड़ो में भी इस वृत्त को ज्ञान और जीवन का वृत्त समझते थे या नहीं ? इसे जानने का हमारे पास कोई साधन नहीं है। ज्ञान और जीवन का वृक्ष लेकिन जो कुछ हो इस का अस्तित्व बिना अर्थ के नहीं है। क्योंकि पीपल का वृत्त जो बुद्ध के समय से ले कर इस समय तक हिंदुस्तान में इतना महत्त्व रखता रहा है वह बाबुल में भी जीवन-वृत्त समझा जाता था। हड़प्पा और मोहेंजो दाड़ो में उस की उपस्थिति इस बात के लिए पर्याप्त तर्क है कि उस का प्रचलित महत्त्व आर्यकाल से पूर्व का है।

वृत्त की शाखाओं में जो मुख देखा गया है वह बहुत छोटा है और चित्र भी कुछ मिटा मिटा सा है। परंतु इस नंगी मूर्ति के विषय में देवता होने का कोई प्रमाण नहीं मिलता। यदि इस बात को ध्यान में रखें कि हिंदुस्तान में वृत्तों पर साधारणतया देवियाँ होती हैं, इस के अतिरिक्त यह कि मुहर पर दूसरी आकृतियाँ जो दिखाई गई हैं वह स्त्रियों की हैं तो यह बात बिल्कुल स्पष्ट हो जाती है कि वृत्त की शाखाओं में जो आकृति प्रदर्शित की गई है वह किसी देवता की न हो कर देवी की आकृति है। प्रार्थना करने वाले के निकट जो मिश्र प्रकार का जंतु खड़ा है, उस का तात्पर्य समझ में नहीं आता। दूसरी मुहरों पर जहाँ इसी प्रकार का दृश्य दिखाया गया है वहाँ बकरा या और कोई सींगों-वाला पशु दिखाया गया है। जो कभी तो प्रार्थना करने वाले के पीछे और कभी

देवी और प्रार्थना करने वाले के बीच में दिखाया गया है, जिस से यह जाना जाता है कि यह वह पशु है जो देवी को भेंट चढ़ाया जायगा। परंतु पशु के कल्पित होने से यह सिद्ध होता है कि यह भेंट और बलि के लिए नहीं है। मेरा अपना विचार यह है कि इस की हैसियत एक मध्यस्था देवी की है जो भेंट प्रस्तुत करने वालों की प्रार्थनाओं को बड़ी देवी के संमुख उपस्थित करे। इस लिए कि इराक़ से निकली हुई मुहरों पर भी यही हैसियत प्रदर्शित की गई है। एक और छोटी सी वस्तु भेंट प्रस्तुत करने वाले के पास दिखाई गई है जिस का यथार्थ अनुमान नहीं होता। क्योंकि इस जगह मुहर कुछ टूट गई है। बहुत संभव है कि यह कोई वर्तन या पात्र हो जिस में कोई सुगंधित पदार्थ हो और यह देवी के बलि के स्थान पर जलाया जाता हो। सात मूर्तियाँ जो नीचे एक पंक्ति में दिखाई गई हैं वह देवी की दासियों की हैं। इन के सिरों पर जो कलशी दिखाई गई है संभव है उन के पर हों। लेकिन अधिक अनुमान यह होता है कि यह छोटी छोटी शाखाएँ हैं। जिस प्रकार आज कल भी काफिरिस्तान में “चीली” की पूजा के अवसर पर वहाँ के सेवकों और परिचारकों को अपने सिरों पर सोंग लगाना पड़ता है।

मोहेंजो दाड़ो और हड़प्पा दोनों स्थलों पर वृक्ष-पूजा के दो प्रकार मालूम हुए। एक प्रकार तो यह है कि वृक्ष की आत्मा को मानवी रूप और गुण दे कर उस की पूजा की गई है। इस प्रकार के वृक्ष-पूजा के विभिन्न प्रकार उदाहरण साँची और भरहुत में हमें मिलते हैं। वृक्षों को या और किसी वस्तु को मानवी रूप और गुण प्रदान कर देना हिंदुस्तानियों के लिए कभी कठिन नहीं रहा है। हिंदुस्तानियों का यह साधारणतया विचार है कि प्रत्येक वृक्ष और वनस्पति अपना एक व्यक्तित्व रखता है और उस में आत्मा है और इस लिए उस के साथ एक प्राणधारी मनुष्य का-सा वर्ताव किया जाता है। उदाहरण के लिए जब कोई वृक्ष काटा जाता है तो सब से पूर्व उस वृक्ष में जो आत्मा होती है उस से क्षमा माँग ली जाती है। गोंड की अनार्य जाति का मनुष्य रात में वृक्ष को कभी न हिलाएगा। और उस का फल-फूल

भी रात्रि में तोड़ना पसन्द न करेगा जिस से कि वृत्त की आत्मा का सोने में कष्ट न हो। कुछ अनार्य जातियों में यह प्रथा है कि स्त्रियाँ अपने पतियों से ब्याह जाने से पूर्व किसी वृत्त से ब्याह दी जाती हैं जिस का एक उद्देश्य यह भी है कि दूल्हा दुल्हिन भी इसी प्रकार हरे भरे रहे। वृत्तों का आपस में भी ब्याह किया जाता है और तुलसी का पवित्र पौधा प्रतिवर्ष ब्याहा जाता है। बहुधा इस अवसर पर पूजा-पाठ होता है और शालिग्राम को भोग भी चढ़ाया जाता है। इन अवस्थाओं में वृत्त स्वयं एक देवता माना जाता है और उस की पूजा की जाती है और इस में कोई संदेह नहीं कि सिंध की इन मुहरों में भी यही वस्तु दिखाई देती है।

“पशुओं की पूजा के संबंध में जो प्रमाण मोहेजो दाड़ों में प्राप्त होते हैं वह वृत्तों की पूजा से कहीं अधिक हैं। मुहर और पत्तों की नक्काशी और विभिन्न प्रकार की मिट्टी की मूर्तियों के संबंध में इस तरह के जो जानवर हमारे सामने आते हैं वह तीन भागों में विभक्त किए जा सकते हैं—(१) वह जो काल्पनिक हैं, (२) वह जिन का काल्पनिक होना विवादग्रस्त है और (३) बिल्कुल प्राकृतिक पशु। इन में से पहिले वर्ग में विभिन्न प्रकार के अजीब-अजीब पशु हैं। उन में से एक आदमी के से मुख का बकरा या भेड़ है। संभव है कि इस से भी अधिक मिश्रित प्रकार के पशु हों। जैसे कुछ बकरा, कुछ भेड़, कुछ साँड़, कुछ आदमी। हम ने अभी वृत्त की देवी के संबंध में इस की कुछ चर्चा की है, जहाँ हम ने अपना यह विचार प्रकट किया है कि यह कोई छोटी क्रिष्ण की देवी है जो पूजा करने वाले और वास्तविक देवी के बीच की हैसियत रखती है। हमारा यह विचार संभव है ठीक न हो लेकिन इस में कोई संदेह नहीं कि यह बलि या चढ़ावे का कोई पशु नहीं है। और इसी प्रकार के अन्य पशु जो ऐसे अवसरों पर दिखाए गए हैं उन का तात्पर्य भी यही है। बिल्कुल इसी तरह इराक में भी मनुष्य के मुख का शेर पाया गया है जिसे देवी या देव स्वीकार किया गया है।”

इसी के निकट लेकिन इस से पेचीदा मुखाकृति उस मिश्रित जानवर को है जो भेड़ा, बकरा, साँड और हाथी सभी कुछ है। एक मुहर पर देवता या देव की आकृति है जो कि आधी पुरुष और आधी देव बैल को है। यह एक सींग वाले चीते पर आक्रमण कर रहा है। इराक़ में भी एक देवता आधा मनुष्य और आधा साँड के रूप का माना जाता था।

आधे मनुष्य और आधे पशु को किस्म में संभवतः नाग भी आता है। उसी मुहर पर जिस की अभी चर्चा की जा चुकी है काला साँप प्रार्थना करने वाले के समान दिखाई देता है और उस की दुम प्रार्थना करने वाले से लिपटी हुई दिखाई गई है। जो कुछ भी नाग हो मालूम यह होता है कि यह प्रार्थना करने वाला संभवतः स्वयं नाग है। वैदिक काल में नाग पर विश्वास नहीं पाया जाता परंतु बाद के हिंदुस्तानी साहित्य में यह बहुत प्रकट हुआ है और नाग के चित्र या मूर्ति को किसी देवी या देवता के सामने अर्चना करते हुए दिखाना हिंदुस्तानी कला का एक बहुत प्रिय उदाहरण है।

वह पशु जिन का कल्पित होना अभी विवाद-ग्रस्त है उन में कुछ साँड और भैंसे इत्यादि हैं जिन के केवल एक ही सींग होना दिखाया गया है। संभव है यह जान बूझ कर किया गया हो और यह भी संभव है कि नक्श करने वाले ने पशु को ऐसे मुँह बनाया हो कि केवल एक ही सींग का प्रगट होना संभव था। परंतु इसी के साथ जब हमारा खयाल हिंदुस्तान की उस प्राचीन परंपरा के बैल की ओर जाता है जिस के एक सींग होना बताया जाता है तो हमें खयाल होता है कि मोहेंजो दाड़ो के लोगों ने जान बूझ कर एक सींग का पशु दिखाया है। इस एक सींग के जानवर की चर्चा हिंदुस्तान की ग्रामीण कहानियों में बहुधा मिलती है और विष्णु की उपाधि 'एक शृंग' से ऐतिहासिक काल से पूर्व के इस प्राचीन पशु की ओर ध्यान जाता है। तीसरी किस्म अस्ली जानवरों की है। उदाहरणार्थ, भैंसे, साँड, गैंडा, बिना कोहान का साँड, चीता और हिंदुस्तानी हाथी। इन के अतिरिक्त और प्रकार के पशु भी मुहरों

पर अंकित पाए गए हैं जैसे भेडा, सुअर, कुत्ता, बंदर, रीछ, ढिरन इत्यादि इसी प्रकार तोते इत्यादि की किस्म का चिन्तियाँ भी पाई गई हैं इन सब क ठप्पे कुछ तो ताँबे के पत्रों पर पाए गए हैं और कुछ मूर्तियों की सूरत में हैं। इन में से कुछ मूर्तियाँ जो मिट्टी की हैं वह निम्नदेह वृत्तों का खिलौना मालूम पड़ती हैं। शेष जितनी है उन में या तो कोई धार्मिक अर्थ है या वह टोने से संबंध रखती हैं। सारांश यह कि सब तस्वीरें और मूर्तियाँ जो लगभग सब मकानों के आस पास पाई गई हैं उन सब का ठीक ठीक उद्देश्य क्या है इस का उत्तर देना कठिन है। परंतु इसी ढंग की दूसरी सुहरों पर जब हम उपरोक्त विचित्र देवी और देवताओं की अंकित छाप पाने हैं तो हमें यह स्वीकार करना पड़ता है कि यह वास्तविक या कल्पित या संदिग्ध जितने पशु हैं उन सब का कोई न कोई धार्मिक तात्पर्य अवश्य है। यह पृछा जाय कि इन पशुओं को जो धार्मिक महत्त्व दिया जाता था उस का दर्जा क्या है अर्थात् कौन अधिक पवित्र समझा जाता था और कौन कम तो हमें यह स्वीकार करना पड़ेगा कि हमारे पास इस स्थापना के लिए पूर्ण प्रमाण नहीं है। किसी वस्तु को धार्मिक रूप या महत्त्व देना और उस की पूजा करना इन दोनों बातों में बड़ा अंतर है। उदाहरणार्थ किसी पशु को निर्षिद्ध या पवित्र समझना, उस की पूजा करना नहीं है। जैसे आज भी हिंदुस्तान में मछलियों को आटा दिया जाता है, इस लिए कि वह उस स्थल पर आबाद है जहाँ उन के पितामह और पूरे-पुरुष की आत्माएँ हैं। परंतु इस का यह अर्थ कदापि नहीं है कि उन की पूजा की जाती है। जो कुछ हो हमें यह स्वीकार करना पड़ेगा कि मिश्रित पशुओं की मूर्तियाँ (जिन के मुख मनुष्यों के दिखाए गए हैं), तीन मुखों की मूर्तियाँ और वृत्तों की देवियाँ तो पूजी जाती थीं। इसी प्रकार बड़े पशु जैसे एक सींग के भैंसे, चीते, हाथी और गैंड़े, घड़ियाल इत्यादि को भी एक प्रकार का देवता समझा जाता था, और शेष पशुओं को एक न एक विचार से केवल धार्मिक महत्त्व दिया जाता था। उदाहरणार्थ पहिले चीते को महामाई की सवारी समझा जाता था। वरन् यह विचार अब भी हिंदुओं में मौजूद है। महामाई को यह सवारी महामाई से अलग कोई वस्तु नहीं समझी

जाती बल्कि महामाई जब क्रोध की अवस्था में होती है तो वही चीते का रूप धारण कर लेती है। बिहार के गोंडों में इसे बघई देवी कहते हैं।

पूर्व-ऐतिहासिक काल में गैडा, भैसा और साँड इन—पशुओं की पूजा होती थी जिस का प्रमाण सिंध, पंजाब, बलूचिस्तान, हड़प्पा और मोहेजो दाड़ो से निकली हुई मिट्टी की मूर्तियों से मिलता है।

गैडा, भैसा, साँड, यह बात अवश्य विवादास्पद है कि इस समय भी घड़ियाल साँड, तीन मुख वाले देवता से जिसे मैं ने शिव के समान-रूप बताया है, संबद्ध था या नहीं। उस का कोई

निश्चयात्मक प्रमाण नहीं मिलता। लेकिन यह तो निश्चय है कि इस की पूजा इस समय प्रचलित थी। और उस काल के अनंतर शैवमत वालों ने भी उसे ग्रहण किया।

घड़ियाल को गंगा की उसी तरह सवारी कहा जाता है जिस तरह कछुए को यमुना की। मछली की भाँति इसे भी कतिपय पवित्र जलाशयों में सुरक्षित रखा जाता है। और कुछ स्थलों पर इस की पूजा भी होती है। मध्य प्रांत के 'सूँझर' लोग घड़ियाल को जीवित पकड़ कर उस की पूजा करते हैं। और जब पूजा की क्रिया समाप्त हो जाती है तो उसे फिर ले जा कर नदी में छोड़ देते हैं। बड़ौया के कतिपय जंगली जातियों में यह रिवाज है कि लकड़ी का घड़ियाल बना कर दो खंभों में लगा देते हैं। और समय समय पर उस की पूजा किया करते हैं। घड़ियाल की दो जातियाँ हैं। एक घड़ियाल दूसरा मगर। और इन दोनों की पूजा होती है। और उन को घड़ियाल देवता कहा जाता है।

बंदर देवता की पूजा लगभग संपूर्ण हिंदुस्तान में प्रचलित है और विभिन्न अनार्य जातियों में भी इस का रिवाज साधारण है। हनुमान को आकृति आधी मनुष्य और आधी बंदर की है। उस की मूर्ति बहुधा शहरों, गाँवों और किलों के फाटक पर रक्षा के ध्यान से स्थापित की जाती है। यह आश्चर्य है कि मोहेजों दाड़ों में इस की कोई मूर्ति प्राप्त नहीं हुई।

पानी की पूजा क विषय में अब तक कोई सतोषप्रद प्रमाण नहीं मिल सका है। लेकिन मोहेंजो दाड़ों के लोगों में इस का जैसा ध्यान रक्खा जाता

था और उन के नित्य के जीवन में इस का भाग पानी की पूजा जितना आवश्यक समझा जाता था उस का अनुमान गुप्तलखानों और नहाने धोने के उस साधारण प्रबंध से किया जा सकता है जो सब स्थलों और पब्लिक की जगहों पर किया जाता था। कहने का तात्पर्य यह है कि मोहेंजो दाड़ों से अधिक किसी पुराने नगर में नहाने-धोने का ऐसा अच्छा प्रबंध नहीं सिद्ध होता और यह प्रबंध ही इस बात का तर्क है कि स्नान-क्रिया निश्चित रूप से धार्मिक विचार-केंद्र से आवश्यक समझी जाती थी। इतने काल के बाद भी यह कहना कि नहाने पर इतना अधिक जोर और ध्यान धार्मिक कर्तव्य के कारण ही हो कदाचित् आश्चर्यजनक न होगा। इस लिए कि एक अनिश्चित प्राचीन काल से हिंदुस्तान में तालाब, जल-स्रोतों और नदियों में स्नान धर्म की नींव पर आश्रित रहा है। प्रत्येक धार्मिक हिंदू प्रातःकाल किसी बहती हुई धारा में स्नान करता है और यदि कोई धारा या नदी न मिल सके तो तालाब, कुएँ और घर के पानी से ही संतोष करता है इस लिए कि एक दिन के पाप इसी प्रकार धोए जा सकते हैं। किसी पवित्र भील, उदाहरणार्थ पुष्कर में स्नान कर लेना तो मानो सारे जन्म के पापों को धो डालना है। लेकिन यद्यपि जल हिंदुओं में भी पवित्र समझा जाता है, उस का यह अर्थ नहीं कि उन के यहाँ पानी की पूजा की जाती है। पानी में पवित्र और स्वच्छ कर देने की शक्ति है इस लिए वह पवित्र समझा जाता है। लेकिन नदी की पूजा इस से विभिन्न वस्तु है।

गंगा और जमुना को देवी समझ कर उन की पूजा की जाती है। नदी-उपासकों का सब से बड़ा पवित्र स्थल सिंध ही में है। पूजा की यह रीति, संभव क्या, बहुत कर के ऐतिहासिक काल से पूर्व की है।

नदियों की पूजा लेकिन बिना किसी पक्के प्रमाण के यह दावा करना कि ऐसा ही है, निस्संदेह सतर्कता के विरुद्ध होगा। इस लिए कि नदियों की पूजा वैदिक काल की एक प्रमुख विशेषता है, यह

संभव है कि अनार्यों ने नहीं वरन् आर्यों ने इस विचार को हिंदू धर्म में स्थान दिया हो। इस के विरुद्ध यह विचार अधिक समझ में आता है कि चूँकि नदी की पूजा भी व्यापक रही है इस लिए आश्चर्य नहीं कि आर्यों से पूर्व के लोगों तथा आर्यों ने भी इसे आप ही आप आरंभ किया हो। यथार्थ बात तो यह है कि आरंभिक साहित्य से यह कहीं नहीं सिद्ध होता कि हिंदुस्तानियों ने साधारण तौर पर कुएँ, तालावों, भीलों और उन में बसने वाली आत्माओं को जो पवित्रता प्रदान की है उस का पता वैदिक आधारों से चल सकता है।

पानी की इस प्रकार की आत्माओं का प्रदर्शन नागों से भी होता है। यद्यपि वह वास्तव में नाग हैं परंतु यहाँ पर एक विवादग्रस्त प्रश्न सामने आता है। वह यह कि कला और कथाओं के आधार पर नागों नाग और पाना की आत्माएँ का पानी से बहुत बड़ा संबंध है और साधारणतः यह कहा जाता है कि वह अपना घर या माँद गहरे समुद्र में या भीलों और नदियों के गहरे हिस्सों में बनाते हैं। लेकिन साँप की पूजा कई प्रकार से होती है। उन में एक प्रकार यह है कि वह पानी की आत्मा स्वीकार किए जाते हैं। और एक कारण कदाचित् उन का अत्यंत जहरीला होना है। इस लिए संभव है कि भय के कारण उन का पवित्र होना स्वीकार किया गया हो। फिर उन के विलों में रहने के कारण उन के विषय में यह विचार किया गया कि वह पृथ्वी के भीतर के भाग के रहने वाले हैं। और चूँकि वह बहुधा मकानों में दिखाई देते हैं इस से यह विचार उत्पन्न हुआ कि उन की पूजा पितरों अर्थात् पूर्वजों के साथ संबद्ध कर दी जाय। इस के अतिरिक्त उन का संबंध तूफान और बादलों से भी बताया जाता है और इस प्रकार वर्षा द्वारा वह लाभ अथवा हानि पहुँचाने की भी योग्यता रखते हैं। सारांश यह कि उन के विषय में बहुत सी धारणाएँ हैं (जिन में और भी वृद्धि की जा सकती है)। इन में से जिसे चाहिए नाग की पूजा से जोड़ लीजिए। परंतु इन में से कौन सा विचार विशेष मान्य है बिना किसी अधिक प्रमाण के नहीं कहा जा सकता।

उपरोक्त सपूर्ण वर्णन से जो परिणाम निश्चित रूप से निकलते हैं वह निम्न-लिखित हैं—

सारांश (१) मोहेजो दाड़ो में एक अत्यंत ऊँची और विशाल सभ्यता अब से पाँच हजार वर्ष पहले उपस्थित थी।

(२) महामाई और शिव के प्रकार के एक देवता की पूजा की जाती थी।

(३) वृत्तों, पशुओं और पत्थरों की पूजा भी हिंदुस्तान के ऐतिहासिक काल की भाँति होती थी।

(४) पशु कभी अपने प्राकृतिक रूप में कभी अर्ध-मनुष्य या किसी दूसरी पार्श्विक आकृति में पूजे जाते थे।

(५) शैवमत की भाँति लिंग और योनि की पूजा भी होती थी। महामाई की पूजा के संबंध में शाक्तमत के चिह्न भी उस काल में मिलते थे।

(६) मूर्तियों की पूजा के संबंध में सुगंधित वस्तुएँ भी देवता के लिए जलाई जाती थीं।

(७) नहाने-धोने को विशेष धार्मिक महत्त्व दिया जाता था।

आधुनिक हिंदू-धर्म जहाँ तक कि उस के कर्म और साधारण विश्वासों का संबंध है इन्ही वस्तुओं पर आश्रित है। समय की गति से यदि कोई थोड़ा बहुत परिवर्तन हुआ तो उस का बहुत खयाल नहीं किया जा सकता। जो कुछ हो इन बातों से यह निश्चित परिणाम निकलता है कि हिंदू-धर्म का वास्तविक आधार आर्य-सभ्यता और संस्कृति नहीं वरन् सिंध का यही प्राचीन धर्म व संस्कृति है। यह ठोक है कि हिंदू धर्म अपने उपरोक्त विश्वासों के आश्रय में आज कला और दर्शन की अत्यंत सूक्ष्म और गहरी बातें उपस्थित करता है। यदि मोहेजो दाड़ो के लोगों ने अपने इन कार्यों में उसी प्रकार के ऊँचे मस्तिष्क के विचारों को सामने नहीं रक्खा था तो इन सब कार्यों को बार्बरिक अंध विश्वासों के अतिरिक्त क्या कहा जा सकता है? लेकिन जिस प्रकार आज उन के पक्ष में कुछ नहीं कहा जा सकता उसी प्रकार उन के विरुद्ध भी कोई मत निर्धारित करना कठिन है। मोहेजो दाड़ो से जो

लेख प्राप्त हुए हैं वह अभी तक पढ़े नहीं जा सके । जिस दिन वह पढ़ लिए जायँगे, कौन कह सकता है कि उस समय हमें उन के मानसिक और ज्ञान-संबंधी बातों के विषय में और क्या क्या मत कायम करने पड़ें । परंतु कम से कम हमें इतना आज भी विवश हो कर स्वीकार करना पड़ेगा कि जिस जाति के अवशेषों से इतनी बड़ी उन्नत सभ्यता प्रकट होती है वह दर्शन तथा अन्य विद्या के भंडार से विल्कुल रहित नहीं हो सकती ।

(समाप्त)

(अनूदित)

समालोचना

कविता

मधुकण—लेखक, श्री भगवती चरण वर्मा । प्रकाशक, जोआबंदु आश्रम, प्रयाग ।

पृष्ठ ३०+१२८ । साइज २०×३० सोलहपेजी । गजित । मूल्य १॥)

अमरलता—लेखक, श्री शंभूदयाल साहनी । प्रकाशक, नवयुवक-मैथ-कुटीर,

फर्रुखाबाद । १९३३ । पृष्ठ ९६ । साइज २०×३० सोलहपेजी । मूल्य ॥)

श्री भगवतीचरण वर्मा हिंदी के उदीयमान कवियों में हैं । 'मधुकण' उन की कविताओं का पहला संग्रह है । हिंदी-पाठक जो कवि की रचनाओं को अब तक केवल पत्र-पत्रिकाओं में पढ़ते थे इस संग्रह को देख कर अवश्य संतुष्ट होंगे । रचनाएँ प्रायः सभी उस वर्ग की हैं जिसे आज कल 'छायावाद' का नाम दिया जाता है । छायावाद का वास्तविक अर्थ क्या है इसे हम आज तक ठीक ठीक न जान सके । इतना हम अवश्य जानते हैं कि छायावादी कहलाने वाली कविताओं के अन्य दोषों में एक उन की अस्पष्टता है । कवि अपनी लंबी भूमिका में एक प्रकार से इसे स्वीकार करता है । वह छायावाद का विश्लेषण करते हुए छायावादी कविता की अस्पष्टता के कारण बताता है । कवि के बताए कारणों को स्वीकार किए बिना भी हम यह कह सकते हैं कि अपने वर्ग के कवियों में औरों की अपेक्षा स्पष्टता लाने में वह बहुत कुछ सफल हुआ है और हम आशा करते हैं कि भविष्य में वह इस ओर विशेष ध्यान देगा । कवि में कल्पना है और उसे कोमल उद्गार भी प्राप्त हैं । परंतु उस की रचनाओं में कुछ चित्रार्थ त्रुटियाँ भी हैं । अक्सर शब्दों के प्रवाह में पड़ कर कवि विचार का सूत्र टूट जाने देता है । यहाँ पर केवल एक उदाहरण

पर्याप्त होगा। “नूरजहाँ की कब्र पर” शीर्षक कविता में ‘तुम रजकण के ढेर, उलूकों के तुम भग्न विहार !’ इस प्रकार कब्र को संबोधित करते हुए वह नूर-जहाँ को संबोधन करने लगता है ‘तुम्हारे संकेतों के साथ नाचता था साम्राज्य विशाल’ जो नितांत असंबद्ध प्रतीत होता है।

पुस्तक में छोटी बड़ी मिलाकर तेईस कविताएँ हैं तथा ‘तारा’ नामक एक अतुकांत पद्यमय एकांकी नाटक भी है।



‘अमरलता’ एक ऐतिहासिक शौर्य-काव्य है जो आठ छोटे छोटे सर्गों में समाप्त हुआ है। कथा, जो वीरभूमि राजस्थान के इतिहास से ली गई है संक्षेप में इस प्रकार है। मोहिलपति माणिकराज अपनी कन्या कोड़िमदे के विवाह की बातचीत मंडोरपति अर्द्धकमल से करना है। राजकुमारी सखी के मुँह से यह समाचार सुन कर कहती है कि वह मन में किसी और ही को वरण कर चुकी है और वह है पूगल का शामक भाटो राजकुमार सादूल। यह राजकुमार मोहिल-पति का अतिथि होता है। राजकुमारी का निश्चय पिता को मालूम होता है और वह उस का विवाह सादूल के साथ कर देता है। मंडोर-पति सादूल से युद्ध ठानता है और जिस समय वह अपनी बधू का डोला लेकर घर के लिए प्रस्थान करता है उसे मंडोर सेना मिलती है। धमासान युद्ध के बाद अर्द्धकमल और सादूल का भोषण द्वंद्व-युद्ध होता है। सादूल काम आता है और उसकी नव-विवाहिता बधू सती हो जाती है। राजपूत जीवन की यह एक साधारण घटना है। कवि ने इसे बड़े ओजस्वी शब्दों में प्रस्तुत किया है। वर्णन शैली संयमित और भाषा परिमार्जित है। अपने ढंग को खड़ी बोली की रचनाओं में इस पुस्तक को आदर-पूर्ण स्थान मिलना चाहिए और श्रीयुक्त शंभूदयाल सक्सेना इस सफल रचना के लिए बघाई के पात्र हैं। कठिन शब्दों पर टिप्पणियाँ भी अंकित हैं जिनसे विद्यार्थी वर्ग को सहायता मिलेगी।

कहानी

‘हत्यारे’ का ब्याह—लेखक, मुंशी कन्हैयालाल। प्रकाशक, लीडर प्रेस, प्रयाग।

पृष्ठ २३०। साइज २०+३० सोल्डिपजी। मूल्य १।।। १९३३।

भ्रम—लेखिका श्रीमती यशोदा देवी प्रकाशक लीडर प्रेस प्रयाग पृष्ठ २३६

साइज २०×३० सालहफेजी । मूल्य १।। १९३३ ।

मुंशी कन्हैयालाल हिंदी के एक कुशल कहानो-लेखक हैं। थोड़े ही दिनों के भीतर उन्होंने ने हमारे गल्प-लेखकों के बीच एक आदरणीय स्थान प्राप्त कर लिया है। प्रस्तुत पुस्तक में लेखक की १४ चुनी हुई कहानियाँ संग्रहीत हैं। इन कहानियों में मनोरंजन की पर्याप्त सामग्री मिलेगी। यदि कला का उद्देश्य केवल मनोरंजन है तो कहानियाँ इस उद्देश्य की पूर्ति करती हुई पाई जायँगी क्योंकि कथानकों की सृष्टि बड़ी पटुता से की गई है। परंतु पाठकों का एक वर्ग है जो केवल कथानकों के निर्माण से संतुष्ट नहीं होता। वह सूक्ष्म मनोवैज्ञानिक विश्लेषण भी चाहता है। इन में से अधिकांश कहानियों में लॉट की प्रधानता है। यह अभिप्राय नहीं, कि इनमें चरित्र-चित्रण का नितांत अभाव है—क्यों कि जहाँ भी लेखक ने चरित्र-चित्रण या मनोवैज्ञानिक विश्लेषण का प्रयास किया है उसे सफलता मिली है। लेखक की भाषा अकृत्रिम, बोलचाल की और सर्वत्र महाबरेदार है। इस संबंध में प्रेमचंद की भाँति लेखक का उर्दू से संसर्ग लाभकर ही सिद्ध हुआ है।

श्रीमती यशोदा देवी की कहानियाँ भी सर्वथा सुपाठ्य हैं। 'भ्रम' शीर्षक पुस्तक में लेखिका की २३ कहानियाँ एकत्रित की गई हैं। यह सभी हिंदी की पत्र-पत्रिकाओं में प्रकाशित हो चुकी हैं और अब पुस्तक-रूप में संग्रहीत हुई हैं। अधिकांश कहानियों का विषय प्रेम है। स्त्री-पात्रों के मनोभावों को प्रदर्शित करने में स्वाभाविक रूप से लेखिका ने विशेष क्षमता प्रदर्शित की है। 'भ्रम' और 'त्याग' शीर्षक कहानियाँ, जो 'सरस्वती' से उद्धृत हैं, उत्तम हुई हैं।

साहित्य का इतिहास

हिंदी साहित्य का इतिहास—लेखक, श्रीयुक्त व्रजरत्नदास । प्रकाशक, श्री कमल-मणि-ग्रंथमाला-कार्यालय, बुलानाला, बनारस । पृष्ठ २३६ । साइज २०×३० सोलहफेजी । मूल्य १।। सं० १९६९ ।

पिछले दो-तीन वर्षों के भीतर हिंदी साहित्य के इतिहास-विषयक कम से कम आधे दर्जन ग्रंथ प्रकाशित हुए हैं। यह इस बात का शुभ लक्षण है कि हिंदी पाठक इस भुलाए हुए विषय पर अधिकाधिक ध्यान दे रहे हैं। परंतु इन इतिहासों ने मिश्र-बंधुओं तथा पंडित रामचंद्र शुक्ल की खोजों को बहुत आगे बढ़ाया हो यह संदिग्ध है। हाल में निकलने वाले साहित्य के इतिहासों का उद्देश्य विद्यार्थियों के पठन के लिए, न्यूनाधिक पूर्वोक्त इतिहासों के आधार पर छोटी पुस्तकें प्रस्तुत करना मात्र रहा है। आलोच्य पुस्तक भी इसी उद्देश्य से लिखी गई है।

इस बात से हम परिचित हैं कि श्रीयुत ब्रजरत्नदास की लेखनी की कृतियाँ विचारपूर्ण और व्यवस्थित होती हैं। इस पुस्तक के पहले अध्याय में विद्यार्थियों की जानकारी के लिए संक्षेप में हिंदी भाषा का विकास वर्णित है। आगे लगभग २०० पृष्ठों में हिंदी साहित्य का इतिहास है। एक अलग अध्याय खड़ी बोली की कविता पर दिया गया है जिस में आदि काल से आज तक की खड़ी बोली की कविता की समीक्षा की गई है। यह अंश इस पुस्तक की विशेषता है।

स्फुट

गंगा का पुरातत्त्वांक (१९३३)—संपादक, राहुल सांकृत्यायन और श्रीराम-गोविंद त्रिवेदी । पृष्ठ ३३७ मूल्य ३। संख्या १८१।

हिंदी में पत्र-पत्रिकाओं के विशेषांकों का बाहुल्य तथा उन के विज्ञापन देख कर इन विशिष्ट ग्रंथों के प्रति सतर्क बुद्धि रखनी पड़ती है। इधर जितने भी विशेषांक देखने में आए उन में कदाचित् सब से महत्त्वपूर्ण भागलपुर की 'गंगा' का पुरातत्त्वांक है। जिस अंक में ५० से अधिक पुरातत्त्व-संबंधी, भिन्न भिन्न विषयों पर, विशेषज्ञों द्वारा लिखित लेख संग्रहीत हों उस के विषय में एक छोटी टिप्पणी पर्याप्त नहीं हो सकती। हमें यह देख कर सतोष होता है कि बिहार से एक ऐसे मूल्यवान् प्रकाशन का आयोजन हुआ। हम संपादकद्वय को उनकी सफलता पर हार्दिक बधाई देते हैं।

युगान्तर पैदा करने वाला विशेषांक

“गङ्गा” का “पुरातत्त्वाङ्क”

ब्रिटिश म्यूजियम (लन्दन), भारतमन्त्री और भारत सरकार के अनमोल चित्रों तथा अरब, तिब्बत, सीरिया, लंका आदि के अप्राप्य चित्रों एवम् शिलालेखों, चौरासी सिद्धों के चित्रों, ताम्रपत्रों, मूर्तियों, मुद्राओं, ईंटों और लिपियों के चित्रों से सु-सज्जित “पुरातत्त्वांक” की छटा ऊहर रही है !

आप “पुरातत्त्वांक” हाथ में लेते ही फड़क उठेंगे

क्या आप जानते हैं कि, मनुष्य कैसे और कब उत्पन्न हुआ ? क्या आप को मालूम है कि, किस स्थिति में मनुष्य ने भाषा बनायी ? क्या आप सारे ब्रह्माण्ड का मूल इतिहास जानते हैं ? क्या आप आर्य-सभ्यता का, सृष्टि से लेकर आज तक का, इतिहास जानना चाहते हैं ? क्या आप संसार भर की भाषाओं, लिपियों, बोलियों, अजायबघरों, संवतों और सामाजिक आचार-विचारों का राई-रत्ती हाल जानना चाहते हैं ? क्या आप को पता है कि, इतिहास का प्राण “पुरातत्त्व” है ? क्या आप को मालूम है कि, भारत भर की खोदाइयों में कैसे-कैसे अमूल्य रत्न मिले हैं और कितने लाख खर्च हुए हैं ? क्या आप हिन्दी की प्राचीनतम कविताओं का रहस्य समझना चाहते हैं ? क्या आप लाखों वर्षों के वृक्ष और पचास हजार वर्षों के मनुष्य को जानना चाहते हैं ? इन सब प्रश्नों के उत्तर देने के लिये—

- ३) रु० भेजकर “गङ्गा” का “पुरातत्त्वांक” खरीद लीजिये
५) रु० वार्षिक मूल्य भेजकर “गङ्गा” का चाहक बनने वालों की “पुरातत्त्वांक” मुफ्त मिलेगा

“गङ्गा”—कार्यालय, कृष्णगढ़, सुलतानगंज, भागलपुर

हिंदुस्तानी एकेडेमी द्वारा प्रकाशित ग्रंथ

(१) मध्यकालीन भारत की सामाजिक अवस्था—लेखक, मिस्टर अब्दुल्लाह युसुफ अली, एम्० ए०, एल्-एल्० एम्० । मूल्य १।)

(२) मध्यकालीन भारतीय संस्कृति—लेखक, राय बहादुर महामहोपाध्याय पं० गंगीशंकर हीराचंद ओझा । सचित्र । मूल्य ३।)

(३) कवि-रहस्य—लेखक, डा० गंगानाथ झा । मूल्य १।)

(४) अरब और भारत के संबंध—लेखक, मौलाना सैयद सुलैमान साहब नदवी । अनुवादक, बाबू रामचंद्र वर्मा । मूल्य ४।)

(५) हिंदुस्तान की पुरानी सभ्यता—लेखक, डाक्टर बेनीप्रसाद, एम्० ए०, पी-एच्० डी०, डी० एस्-सी० । मूल्य ६।)

(६) जन्तु-जगत—लेखक, बाबू ब्रजेश बहादुर, बी० ए०, एल्-एल्० बी० । सचित्र । मूल्य ६।)

(७) गोस्वामी तुलसीदास—लेखक, रायसाहब बाबू श्यामसुन्दरदास और श्रीयुत पीतांबरदत्त बड्धवाल । सचित्र । मूल्य ३।)

(८) सतसई-सप्तक—संग्रहकर्ता, रायसाहब बाबू श्यामसुन्दरदास । मूल्य ६।)

(९) चर्म बनाने के सिद्धांत—लेखक, बाबू देवीदत्त अरोरा, बी० एस्-सी० । मूल्य ३।)

(१०) हिंदी सर्वे कमेटी की रिपोर्ट—संपादक, रायबहादुर लाला सीताराम, बी० ए० । मूल्य १।)

(११) सौर परिवार—लेखक, डाक्टर गोरखप्रसाद, डी० एस्-सी०, एफ० आर० ए० एस्० । सचित्र । मूल्य १२।)

(१२) अयोध्या का इतिहास—लेखक रायबहादुर लाला सीताराम
बी० ए० । सचित्र । मूल्य ३)

(१३) घाघ और भड्डरी—संपादक, पंडित रामनरेश त्रिपाठी । मूल्य ३)

(१४) वेलि किसन रुकमणी री—संपादक, ठाकुर रामप्रिह, एम्० ए० और
श्री सूर्यकरण पारीक, एम्० ए० । मूल्य ६)

(१५) चंद्रगुप्त विक्रमादित्य—लेखक, श्रीयुत गंगाप्रसाद गुप्त, एम्० ए० ।
सचित्र । मूल्य ३)

(१६) भोजराज—लेखक, श्रीयुत विज्ञेयवरनाथ रेड । मूल्य ३॥) सजिल्द,
३) बिना जिल्द ।

(१७) हिंदी उर्दू या हिंदुस्तानी—लेखक, श्रीयुत पद्मसिंह शर्मा ।
मूल्य सजिल्द १॥), बिना जिल्द १)

(१८) नातन—लेखक के जर्मन नाटक का अनुवाद । अनुवादक—मिर्ज़ा
अबुल्फ़ज़ल । मूल्य १॥)

(१९) हिंदी भाषा का इतिहास—लेखक, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, एम्० ए० ।
मूल्य सजिल्द ४), बिना जिल्द ३॥)

(२०) औद्योगिक तथा व्यापारिक भूगोल—लेखक, श्रीयुत शंकरसहाय
सक्सेना । मूल्य सजिल्द ५॥), बिना जिल्द ५)

हिंदुस्तानी

तिमाही पत्रिका

की पहिले दो वर्ष की कुछ फाइलें अभी प्राप्त हो सकती हैं । मूल्य पहिले वर्ष
का ८) तथा दूसरे वर्ष का ५) ।

प्रकाशक

हिंदुस्तानी एकेडेमी

संयुक्तप्रांत, इलाहाबाद

सोफ्ट एजेंट

इंडियन प्रेस लिमिटेड, इलाहाबाद

हिंदुस्तानी

हिंदुस्तानी एकेडेमी की तिमाही पत्रिका

भाग ३ }

अक्टूबर १९३३

{ अंक ४

मलिक अंबर

[लेखक—डाक्टर बनारसी प्रसाद सक्सेना, एम्० ए०, पी-एच्० डी० (लंदन)]

(१)

बहमनी साम्राज्य के विध्वंस होने के पश्चात् उस की अस्थियों से पाँच छोटी छोटी रियासतों का जन्म हुआ । इन में से एक थी अहमदनगर । इस के जीवन-इतिहास में तलवार की भंकार और युद्ध के भीषण नाद के अतिरिक्त कोई भी ऐसा परिचय नहीं मिलता जो राजनैतिक या धार्मिक दृष्टि से लाभदायक समझा जा सके । अहमद निजामशाह से लेकर हुसैन तृतीय तक कोई भी सम्राट् ऐसा नहीं हुआ जिस को उचित या अनुचित पक्ष के समर्थन करने में, हज़ारों क्या बल्कि लाखों योद्धाओं का रक्तपात न करना पड़ा हो । अतएव यह कहना अनुचित न होगा कि आरंभ से ही इस रियासत की प्रकृति में कलह की मात्रा अधिकतर थी अथवा उस के जीवनरक्त में ही विष का समावेश था । बलवान और बलहीन राजाओं के तथा उन के समर्थकों और विरोधियों के पड्यंत्र, धार्मिक अत्याचार की घृणित लीला, यही इस राज्य के जीवन की आदि से अंत तक की कहानी है । आश्चर्य तो यह है कि ऐसी परिस्थिति

होते हुए भी इस रियासत की पताका लगभग एक शताब्दी तक लहराती रही और यहाँ के राजा गर्व से अपनी गर्दन ऊँची किए रहे ।

यदि गहरी दृष्टि से देखा जाय तो संसार के अधिकांश क्या, प्रायः सभी राज्यों अथवा साम्राज्यों के उत्थान व पतन का वृत्तांत एक ही समान है । परंतु अहमदनगर के इतिहास में विशेष बात यह है कि एक बार उस का पतन होकर फिर से उस का उत्थान हुआ । कह सकते हैं कि यह बुझते हुए दीपक की अंतिम ज्वाला थी, परंतु इस ज्वाला से जो आग भड़की उस ने बड़े बड़ों के दिलों को कँपा दिया । जो वैभव, जो सफलता, जो कीर्ति एक शताब्दी भर में वहाँ के किसी राजा को प्राप्त नहीं हुई थी, वह पच्चीस साल के अंदर एक अपरिचित विदेशी हबशी ने अपने बाहुबल और बुद्धिबल से प्राप्त कर ली । कैसी विचित्र घटना है कि जिस राजनैतिक पद्धति का बीज मलिक अंबर ने बोया उस के फल का स्वाद न तो स्वयं उस को और न उस के अनुयाइयों को मिला, बल्कि उस के रस का पान हिंदुओं ने किया और उस से पूरा लाभ उठाया !

अंबर का नाम तो उस काल के सभी ऐतिहासिक ग्रंथों में मिलता है, परंतु स्वतंत्र रूप से उस का हाल कहीं भी नहीं लिखा गया है । खेद की बात तो यह है कि १५९५ ई० के बाद अहमदनगर की रियासत का ब्योरेवार इतिहास फरिश्ता को छोड़ कर किसी भी समकालीन ग्रंथकार ने नहीं लिखा । बुरहान द्वितीय की आज्ञानुसार अली-बिन-अजोबुल्ला तबातबाई ने 'बुरहान मुआसिर' नामी ग्रंथ रचा, परंतु स्वर्गीय सर वूल्सले हेग का मत है कि ऐतिहासिक दृष्टि से यह पुस्तक महत्त्वहीन है, और बात भी ऐसी ही है । इस कारण इस का आश्रय लेना व्यर्थ है । यदि इस की काल्पनिकता को मथ कर सत्ता का अंश निकाला भी जावे तो भी अंबर के जीवन पर अधिक प्रकाश नहीं पड़ता । पूर्वोक्त ईसवी सन् से लेकर दस वर्ष तक अहमदनगर दुर्घटनाओं का शिकार रहा । इसी कारण इस रियासत में न किसी स्थायी शासनपद्धति का संचालन किया जा सका और न किसी शिक्षा-प्रणाली ही की नींव डाली जा सकी । मुरतजा निजामशाह द्वितीय एवं हुसैन निजामशाह के दरबार में किसी बड़े

विद्वान् की उपस्थिति का जिक्र नहीं आता। यही कारण है कि इन के काल का कोई दरबारी ऐतिहासिक ग्रंथ नहीं मिलता, जिस में इस रियासत के पुनर्जन्मदाता के यश का गान किया गया हो।

जिस समय अंबर ने कर्मक्षेत्र में पैर रक्खा उस समय अहमदनगर का नाम ही नाम शेष रह गया था। उस का शरीर जीर्ण और उस की कीर्ति शोण हो चुकी थी। शक्तिशाली अकबर ने अहमदनगर के किले पर अधिकार कर ही लिया था, और अपने बड़े बड़े सरदारों को दक्षिणी सीमा की देख-रेख के लिए नियुक्त कर दिया था। उधर आदिलशाह व कुतुबशाह इस रियासत के टुकड़ों को हड़प करने के लिए मुँह बाएँ बैठे थे। कहने का मतलब यह है, कि अपने ध्येय की पूर्ति के लिए अंबर को अपने समकालीन सभी राजाओं की शत्रुता मोल लेनी पड़ी। यही कारण है कि यद्यपि मुराल, आदिलशाही, व कुतुबशाही ग्रंथों में अंबर का परिचय तो अवश्य मिलता है, तथापि विस्तार से हाल नहीं मिलता। भला अपने शत्रु की विशेष चर्चा कोई क्योंकर करता ? मुरालों ने तो इस को बड़े ही कटु और तिरस्कार-पूर्ण वचनों से संबोधित किया है। स्वयं जहाँगीर ने, जो अपनी सभ्यता और शील के लिए प्रसिद्ध है अंबर को 'कलमुँहाँ', 'अभागा', और 'बदज्जात' कह कर अपमानित किया है। मोतमिद खाँ ने उस को 'बदबख्त' कह कर अपनी घृणा प्रकट की है। खाफ़ी खाँ अपने दक्षिण के इतिहास में लिखता है कि बुरहानपूर के अमीरों ने सम्राट् जहाँगीर के पास एक प्रार्थना-पत्र भेजा जिस में यह वाक्य लिखे थे कि "यदि इस काले रंगवाले और कलुपित वंश के गुलाम की ताड़ना का यथोचित प्रबंध न किया जावेगा तो हम राजपूत वीरों के समान अपने प्राणों की आहुति कर देवेंगे।" बीजापूर और गोलकुंडा वालों ने भी ऐसे ही शब्दों का प्रयोग किया है। मराठों से यह आशा थी कि वह अंबर के जीवन-चरित्र पर कुछ अधिक प्रकाश डालते, क्योंकि एक प्रकार से वह उन के राजनैतिक जीवन का जन्मदाता था, परंतु एक यवन के ऋण को वह क्योंकर स्वीकार करते ?

सामग्री की इतनी कमी होते हुए भी समकालीन ग्रंथों में फुटकर हवालों के आधार पर अंबर के जीवन-चरित्र पर थोड़ा बहुत प्रकाश तो अवश्य ही

डाला जा सकता है इस में तो सदेह ही नहीं कि वह जाति का हबशी था उस के एक चित्र से पो मिस्टर एन० सी० मेहता के पास है पता चलता है कि वह भुजंग रंग का लंबा तड़ंगा मनुष्य था । उस की बाहे लंबी व गावदुम, उस का सीना चौड़ा, कमर सिंह की कमर की तरह पतली, और ग्रीवा मोटी और मजबूत थी । उस के शरीर के अंग प्रत्यंग से फुरती टपकती थी, उस के मुख से वीरता, ओठों से दृढ़ता और आँखों से दूरदर्शिता । सच तो यह है कि वह मनुष्य जाति की सरदारी के सभी गुणों से विभूषित था ।

बुखारा व बगदाद की बाजारों में खरोदे हुए गुलामों ने भारतवर्ष के राजनैतिक रंगमंच पर बड़े बड़े मर्यादा-जनक कार्य किए हैं । कुतुबुद्दीन ऐबक शम्शुद्दीन इलतुतमिश, गायसुद्दीन बलबन के नाम तो इस देश के मध्यकालीन इतिहास में अमिट रूप से अंकित हैं । अबर भी इसी माला का एक बहुमूल्य रत्न था । जवानी में उदय होने के लिए ही मानो वचपन में इसके भाग्य फूट गए । दैव ने इसको माता पिता के स्नेह अथवा छाया से वंचित कर दिया । सौदागरों के हाथ पड़ कर बगदाद की बाजार में बिकने आया । यहाँ मीर क़ासिम अथवा रुवाजा बगदादी नामधारी सौदागर ने इसको खरीद लिया । क़ासिम अपना माल बेचने दक्षिण हिंद में आया । यहाँ अहमदनगर में मीरक दबीर अर्थात् चंगेज खां से उस का सौदा पट गया, और उस ने इस ग्राहक के हाथ अंबर को बेच डाला । भाग्य की लीला तो देखो कि मनुष्य को क्या क्या नचा नचाता है ! कहाँ अवीसीनिया और कहाँ हिंद, कौन जानता था कि अंबर घर से निकल कर जब विदेश पहुँचेगा तब प्रतिष्ठा और कीर्ति को प्राप्त होगा । चंगेज खां स्वयं हबशी था, बात की बात में अपने देशवासी के गुणों को ताड़ गया । समझ गया कि गुलाम है तो क्या हुआ, है युवक होनहार । अपने पद की पुष्टि के लिए उस ने एक हजार गुलामों की एक पलटन बनाई थी, इसी में अंबर को भी दाखिल कर लिया ।

इस समय अहमदनगर का राजा मुरतजा प्रथम था । सिंहासनारूढ़ होने के समय वह केवल एक बालक ही था । इसी कारण आगामी छः वर्ष तक रियासत की बागडोर राजमाता रुवानजा हुमायूँ के हाथ में रही । मुरतजा को

राजनैतिक कार्यों की ओर न रुचि ही थी, और न उस को इस बात की आवश्यकता ही प्रतीत होती थी। वह अपना समय खेल कूद अथवा पढ़ने-लिखने में ही व्यतीत किया करता था। माँ ने बेटे की लापरवाही को देख अपने हाथ पाँव फैलाना आरंभ किया। बड़े बड़े पदों पर अपने कुटुंबियों को नियुक्त किया और जिन लोगों की ओर से उस को खटका था उन्हें सरकारी नौकरी से अलग कर दिया। शीघ्र ही राज्य के मुख्य कर्मचारी ख्वानज़ा की नीति से असंतुष्ट हो गए और उन्होंने राजमाता के विरुद्ध पद्यंत्र रचने की ठानी। इस आंदोलन के नेता प्रायः विदेशी हबशी ही थे। इन्होंने मुरतज़ा को अपनी माँ के खिलाफ़ उकसाया और उस को पदच्युत करने की सलाह दी। एक बार जब मुरतज़ा को यह स्पष्ट ज्ञान होगया कि वह कितनी कड़ी बेड़ियों से जकड़ा हुआ है, फिर तो बंधन से मुक्त होने के लिए उस ने कोई भी उपाय उठा न रक्खा। जल्द ही उस की तद्वीरे सफल हुई। ख्वानज़ा को शाही अंतःपुर की शान व आराम के बदले कैदखाने का क्लेश भोगना पड़ा। राज्यकार्य को अपने हाथ में लेते ही मुरतज़ा ने अपनी माँ के पक्षवाले कर्मचारियों को निकाल बाहर किया, उन की जगहों पर अपने नए मित्रमंडल के लोगों को नियुक्त किया। इस अवसर पर मीरक दबीर अर्थात् चंगेज़ खाँ के भी भाग्य उदय हुए क्योंकि उस को सेनापति की पदवी मिली।

चंगेज़ ने अपने मलिक की जी-जान से सेवा की। १५६९ ई० में आदिलशाही सेना को राज्यसीमा से मार भगाया, और अली आदिलशाह को बाध्य किया कि वह बीदर व बरार पर निज़ामशाही अधिकार स्वीकार करे। इस बहादुर सिपाही के यश और कीर्ति की वृद्धि को देख कर अन्य निज़ामशाही सरदार जलने लगे। बीदर के आक्रमण के समय अवसर पा कर उन्होंने मुरतज़ा के कान भर दिए कि चंगेज़ खाँ का हृदय द्वेष और पाप से कलुषित है, अथवा उस का यह विचार है कि बीदर पर अधिकार करके, वहाँ अपना स्वतंत्र राज्य स्थापित कर ले। चंगेज़ को अपने शत्रुओं के इंद्रजाल का ज़रा भी पता न चला। सीधे सिपाही की तरह वह अपने उद्देश्य की पूर्ति में लगा रहा इसी लिए वह अपने मलिक की शंकाओं का समाधान न कर

पाया अतएव जब एक दिन मुरतजा ने कहा कि 'अब मैं थक गया हूँ, और हम लोगो को घर लौट चलना चाहिए' तब चंगेज ने सरल भाव से यही उत्तर दिया कि 'बीदर पर पूर्णतया आधिपत्य जमाए बिना लौटना अनुचित समझ पड़ता है' । यह सुन कर राजा की शंका और भी बढ़ गई और उस ने राज्य-वैद्य की सहायता से चंगेज को शरबत में विष मिला कर पिला दिया । मरते समय चंगेज ने मुरतजा को एक पत्र लिखा जिस में उस ने अनेक बहुमूल्य उपदेश दिए । रफीउद्दीन अपने ग्रंथ 'तजकिरतुल-मुलूक' में लिखता है कि 'यदि चंगेज खां कुछ दिन और जीवित रहता तो समस्त दक्षिण खंड में एक तहलका मच जाता' । उस का स्वयं भी यही कहना था कि 'यह मेरी जीवन-अभिलाषा है कि एक बार सम्राट् अकबर से युद्ध करूँ । यदि उस को तलवार की घाट उतर गया तो लोग यही न कहेंगे कि मोरक दबीर मर गया । और यदि विजय प्राप्त हुई तो कालांतर तक संसार के पृष्ठ पर मेरा नाम अंकित रहेगा ।' यह थी एक वीर योद्धा की कल्पना ।

अपने सेनापति चंगेज खां की मृत्यु के पश्चात् (१५७५ ई०) अकबर सरकारी फौज में भरती हो गया, परंतु अब तो निजामशाही राज्य के पतन का नक्षत्र उदय हो गया था । अपनी आयु के अंतिम भाग में मुरतजा पागल हो गया । सनक में आकर एक दिन उस ने अपने पुत्र हुसैन के बिस्तरे में आग लगा दी, मगर हुसैन का भाग्य प्रबल था, साफ बच गया । उस का मन पागल पिता से बदला लेने के लिए, अधीर हो उठा । जब अवसर मिला तो उस ने मुरतजा को एक हम्माम में बंद कर के नीचे आग जलवा दी, बेचारा भुन कर कबाब हो गया । पिता के रक्त से अपने हाथों को रंग कर हुसैन गद्दी पर बैठा । आगामी विद्रोह के भय से अपने पेशवा मिरजा खां के कहने से उस ने निजामशाही वंश के पंद्रह राजकुमारों को कत्ल करवा दिया । मगर तीन वर्ष के भीतर ही मिरजा खां ने विश्वासघात किया और अपने मालिक को मरवा डाला । इस हत्याकांड के पश्चात् उस ने बुरहान द्वितीय के छोटे बेटे इस्माईल को लोहगढ़ के किले से ला कर अहमदनगर की गद्दी पर बिठाया । परंतु मिरजा खां बहुत दिन तक सुख से न रह सका । उस के

अत्याचार से राजधानी में बड़ी हलचल मच गई। अपने विरुद्ध आंदोलन की उमड़ती हुई धटा को देख कर वह प्राण-भय से अहमदनगर से भाग निकला। रियासत के प्रबंध का भार अब जमाल खां के कंधों पर पड़ा। यह दक्षिणी मुसलमान था और इस की शक्ति का आधार था दक्षिणी दल, जिस का वह नेता था।

जमाल खां ने पेशवा पद ग्रहण करते ही एक नए मत का प्रचार आरंभ किया। सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में मुसलमानों के एक क्रांतिकारी दल ने जनता में यह विश्वास फैलाने का प्रयत्न किया कि बारहवें इमाम अथवा इमाम मेहदी का जन्म हो गया है, और अब इस्लाम धर्म में एक नई जागृति पैदा होगी। इस मत के अनुयायी महदवी कहलाते थे। जमाल खां भी महदवी मत का था, और उस ने इस बात की चेष्टा की कि अहमदनगर इस मत का केंद्र बन जावे। अतएव शिया मत को विलुप्त कर के उस ने महदवी मत को राज्य-धर्म निश्चित किया। समस्त भारतवर्ष के महदवी अहमदनगर में आ कर जमा हो गए, उन्होंने जमाल खां को अपना खलीफा स्वीकार किया और उस के लिए अपने तन मन व धन को प्रदान करने को प्रस्तुत हो गए। जमाल खां के धार्मिक विचार व नीति बरार के अमीरों को असह्य हो गई और उन्होंने सलाबत खां के नेतृत्व में उस से लड़ाई छेड़ दी। उधर बीजापुर ने भी आक्रमण कर दिया। जमाल खां ने बड़े साहस से काम लिया, पहले सलाबत खां को मार भगाया, फिर बीजापुरी सेना की ओर बढ़ा। पंद्रह दिन तक दोनों दल एक दूसरे के सामने डटे रहे, अंत में संधि हो गई। जमाल खां रणक्षेत्र से राजधानी वापस आया और उसने अपने कोप को विदेशियों पर उतारा। लगभग ३०० व्यक्तियों को देश-त्याग की सजा दी गई। यह दुर्घटना १५९० ई० में घटित हुई।

अंबर को अब सरकारी नौकरी करते हुए पंद्रह वर्ष हो चुके थे। अहमदनगर की स्थिति में जो परिवर्तन हुए उन को वह चुपचाप देखता रहा। इस के सिवा कर ही क्या सकता था। कोई भी तो विदेशी नेता नहीं रह गया था, जिस की वह शरण लेता। जब जमाल खां ने समस्त विदेशियों के विरुद्ध अपना चक्र

चलाया और उन को अहमदनगर से निकाल भगाया तो फिर अबर की क्या हस्ती थी कि वहा रुका रहता और अपनी जान को जोखम में डालता । कुछ दिनों इधर उधर भटकता फिरा, और जैसे वन पड़ा मुसोबत के दिन बिताता रहा । फरिश्ता भी इसी विपत्ति का शिकार हुआ, और उस ने अहमदनगर से भाग कर बीजापूर में शरण ली और वहीं अपने प्रसिद्ध ऐतिहासिक ग्रंथ की रचना की ।

अहमदनगर की विगड़ी दशा देख कर सम्राट् अकबर के मुँह में पानी भर आया । यदि संभव होता तो वह इसी समय इस रियासत को हड़प कर लेता, परंतु उस की शक्ति और ध्यान तो दूसरी ओर लगे थे । अब्दुल्ला खाँ उजबग के बढ़ते हुए राज्य और प्रभाव को देख कर वह भयभीत हो रहा था, और उस ने अपना सारा उत्साह साम्राज्य की उत्तर-पश्चिमी सीमा को सुरक्षित करने में लगा दिया था । तो भी चाल से बाज न आया और उस ने बुरहान द्वितीय को जो बहुत दिनों से उस के आश्रय में रह रहा था, उभारा कि वह अहमदनगर जा कर सिंहासन पर अधिकार जमाने का उद्योग करे । अकबर ने यह भी प्रस्ताव किया कि वह उस की सहायता के लिए मुगल सिपाहियों की एक पलटन उस के साथ कर देगा । परंतु बुरहान ने इसे अस्वीकार किया । वह अपने परिश्रम में सफल हुआ । जमाल खाँ लड़ाई में मारा गया और इस्माईल पकड़ा गया । तत्पश्चात् बुरहान गद्दी पर बैठा । अपने पूर्वजों की तरह उस ने शिया मत का फिर से प्रचार किया, और देश से निकाले हुए विदेशियों को फिर से बुला लिया ।

अकबर को आशा थी कि बुरहान उस का उपकार मानेगा और गद्दी पर बैठने के बाद उस का आधिपत्य स्वीकार करेगा । परंतु बुरहान ने ऐसा करने से साफ इन्कार कर दिया । इस पर अकबर बहुत रुष्ट हुआ, और बदला लेने का अवसर ढूँढ़ने लगा । बेचारा बुरहान एक दिन भी सुख की नींद न सो पाया । बराबर आंतरिक व बाह्य भगड़ों में फँसा रहा । लगातार परिश्रम, रोग और चिंता से उस का शरीर शिथिल पड़ गया और वह १५९५ ई० में परलोक को सिधारा । उस का मरना था कि अहमदनगर में गृह-कलह

आरंभ हो गया। इस समय रियासत में अमीरों के चार दल थे।

(१) मियाँ मंभू और उस के दक्षिणी अनुयायी। यह लोग अहमद द्वितीय के पक्ष में थे, और बीजापूर की सीमा पर इस आशा में पड़ाव डाले हुए थे, कि इब्राहीम द्वितीय उन की सहायता करेगा।

(२) अफरीका-निवासी अभंग खाँ व हब्श खाँ, जो कुमार अली के पक्ष में थे। यह लोग भी दक्षिणी सीमा पर उसी उद्देश्य से पड़ाव डाले हुए थे, जिस से कि प्रथम दल वाले।

(३) इखलास खाँ, जो एक अन्य अफरीकी दल का नेता था, दौलताबाद के समीप डेरा डाले था और एक अज्ञात बालक मोतीशाह का पक्ष ग्रहण किए हुए था।

(४) चाँदबीबी अहमदनगर में शिशु बहादुर की रक्षा का भार अपने सिर पर लिए थी।

आरंभ में इखलास खाँ व मियाँ मंभू एक राय के थे। परंतु बाद को दोनों के बीच में झगड़ा हो गया और इखलास खाँ ने मोतीशाह को अपना नेता निश्चित कर लिया। इस पर मियाँ मंभू ने राजकुमार सुलतान मुराद से जो इस समय गुजरात का मंडलाधीश था सहायता की याचना की। अकबर तो इस अवसर की ताक लगाए बैठा ही था। उस ने शीघ्र ही मुराद और खानखाना को आज्ञा दे दी कि अपनी अपनी सुसज्जित सेना को ले कर मंभू की मदद को पहुँचें। खानदेश के राजा अली खाँ को भी इसी आशय का पत्र लिखा गया। मुराद व खानखाना ने बड़ी शीघ्रता से काम लिया और अहमदनगर पहुँच कर किले पर घेरा डाल दिया। राजा अली खाँ भी आ तो पहुँचा, परंतु उस की सहानुभूति दक्षिणी भाईयों के साथ थी। इखलास खाँ और अभंग खाँ ने घेरा विच्छेद करने की कोशिश अवश्य की परंतु मुगल सरदारों ने दोनों को परास्त किया। मुराद और खानखाना के बीच द्वेष भाव होने के कारण इस विजय से यथोचित लाभ न उठाया जा सका। अंत में गोलकुंडा व बीजापूर से सहायक-सेना के आगमन का समाचार सुन कर मुराद ने चाँदबीबी से संधि कर ली। मुगलों को अपने परिश्रम के

बदले में बरार का सूबा मिला ।

आई हुई विपत्ति को इस ढंग से टाल कर चाँदबीबी ने बहादुरशाह का राज्याभिषेक कराया । मियाँ मंझू ने गृहयुद्ध छेड़ने की एक बार और कोशिश की परंतु इब्राहीम द्वितीय ने उस को और उस के नेता अहमद को बीजापुर बुला लिया । अहमदनगर में मुहम्मद ख़ाँ ने पेशवा पद को ग्रहण किया परंतु उस ने अपने गर्व और अत्याचार से अमीरों को इतना तंग कर दिया कि चाँदबीबी को बीजापुर से सहायता माँगनी पड़ी । इब्राहीम ने सुहैल ख़ाँ के साथ एक सेना भेजी जो चार मास तक अहमदनगर पर घेरा डाल रही । मुहम्मद ख़ाँ ने खानखानां से सहायता के लिए प्रस्ताव किया । परंतु उस की चाल पकड़ी गई, और वह बंदी कर लिया गया । चाँदबीबी ने अब अभंग ख़ाँ को पेशवा के पद पर नियुक्त किया ।

अभंग ख़ाँ के नया पद ग्रहण करते ही विदेशियों के भाग्य उद्व हो गए । उस ने हबशियों की एक सेना एकत्रित की और उन का यथोचित सम्मान किया । उस की उदारता का हाल सुन कर हबशियों की टोलियों की टोलियाँ जो अब तक छिन्न-भिन्न थीं अहमदनगर आईं । अंबर से भी न रहा गया, वह भी उसी ओर चल दिया । ऊपर कहा जा चुका है कि जमाल ख़ाँ के अत्याचार से तंग हो कर अंबर अहमदनगर से भाग निकला था देशच्युत कर दिया गया था । कुछ दिनों इधर उधर भटकने के बाद जब जीविका का कहीं सहारा न रहा तो वह बीजापुर पहुँचा और उस ने वहाँ सरकारी नौकरी कर ली । वहीं से बैठे बैठे अहमदनगर की दुर्दशा का तमाशा देखता रहा । सच तो यह है कि बीजापुर में उस का जी नहीं लगता था, परंतु अहमदनगर आने की भी तो सुविधा न थी । अब जब अवसर मिला तो वह चूका नहीं । ज्यों ही वह अपने पुराने शहर में आ पहुँचा, उस को ठिकाने की नौकरी मिल गई । अभंग ख़ाँ ने उसे अपनी सेना में दाखिल कर लिया ।

शीघ्र ही मुगलों के अनाचार से विवश हो कर अभंग ख़ाँ को युद्ध के लिए तैयारी करनी पड़ी । पूर्व नीति के अनुसार उस ने बीजापुर से सहायता माँगी । परंतु खानखानां के बल और चातुर्य के सामने गोलकुंडा

व बीजापुर क सयुक्त सैन्य-दल भी न ठहर सके। १५९७ ई० के फरवरी मास में गंदावरी के किनारे सोनपत के स्थान पर दक्षिणियों की सर्वनाश-कर पराजय हुई। अहमदनगर पर दुर्भाग्य के काले बादल घिरने लगे, उस के पतन में कोई कसर तो रह न गई, यदि थी भी तो वह शीघ्र ही पूरी हो गई। अभंग खाँ ने अपने हाथ पाँव फैलाना आरंभ किया, और इस बात का उद्योग किया कि राज्यकार्य को बागडोर पूर्णतया उसी के हाथ में आ जावे। चाँदबीबी इस ढिठाई को क्योंकर सह सकती थी? परिणाम यह हुआ कि दोनों के परस्पर के संबंध में गुत्थियाँ पड़ गई, यहाँ तक कि अभंग खाँ चाँद को कैद करने का अवसर ढूँढने लगा। चाँदबीबी बड़ी चतुर थी; उस ने किले के फाटक बंद कर लिए और सुरक्षित हो कर बैठ रही। मगर अभंग खाँ ने किले को घेर लिया। जब अकबर को इस गृहकलह का पता चला तो उस ने दानियाल और खानखाना को दक्षिण भेजा, और स्वयं भी उस ने उसी ओर प्रस्थान किया। खानखाना और दानियाल ने अहमदनगर पर आक्रमण किया। अभंग खाँ ने उन को रास्ते में ही रोक लेने का प्रयत्न किया, परंतु शाही सेना को देखते ही घबड़ा गया और चाँदबीबी की सहायता क्या कर मैदान से निकल भागा और जुन्नार पहुँच कर दम लिया। आपत्तिकाल में मर्यादा को छोड़ कर चाँदबीबी ने अपने महल के खवाजा-सरा चीता खाँ से सलाह ली और किले को मुगलों के हाथ सौंप देने का प्रस्ताव किया। चीता खाँ ने विश्वासघात किया। सेना को एकत्रित करके यह घोषणा कर दी कि चाँदबीबी तो मुगलों से मिली हुई है। सिपाही कोप के मारे अंधे हो गए और आवेश में आ कर उन्होंने बड़ा ही अनर्थ कर डाला अथवा निरपराधिनी चाँदबीबी की जान ले ली। इधर मुगलों ने किले की दीवारों में सुरंगें पूरी कर ली थीं और उन में बारूद भर दी थी। ज्यों ही उन को चाँदबीबी के वध का पता चला उन्होंने बारूद में आग लगा दी। धाँय धाँय कर दीवारें जगह जगह पर गिर पड़ीं, मुगल सैनिक धँस पड़े; उन्होंने बहादुर निजामशाह को कैद कर लिया और किले पर अपना झंडा गाड़ दिया।

(२)

इस प्रकार १५९९ ई० में अहमदनगर की स्वतंत्रता का अंत हो गया, परंतु कई कारणों से मुगलों का आधिपत्य उस पर पूर्णतया न जम सका। मुख्य कारण तो यह था कि सलीम के राज्यविद्रोह ने अकबर को दक्षिण से बढ़े वेग से भागने के लिए बाध्य कर दिया। दूसरे यह कि बहुत से सरदार जो निजामशाही नौकरी से छूट गए थे वह इस बात का प्रयत्न करते लगे कि अपने लिए छोटी छोटी स्वतंत्र रियासतें स्थापित कर लें। इन सरदारों में से दो मुख्य थे, एक तो अंबर और दूसरा राजू पौलाद। जिस समय अंबर खाँ अहमदनगर दुर्ग का घेरा किए हुए था उस समय अंबर ने अपनी तत्परता और कार्यकुशलता से अपने मालिक को ऐसा प्रसन्न किया कि उसने इस को १५० सवारों का नायक बना दिया। परंतु जब मुगलों के आगमन से भयभीत हो कर अंबर खाँ भाग गया तब अंबर भी रियासत के सोमान प्रांत की ओर चल दिया। नहबंदी वा फरिश्ता दोनों का कथन है कि तिलिगाना की सीमा से बीड़ के एक कोस तक, अहमदनगर के दक्षिण चार कोस तक और दौलताबाद से बीस कोस ज्यूल के बंदरगाह तक अंबर ही का दौरादौरा था। यहाँ उसने चोरों व डाकुओं की ताड़ना की और शांति स्थापित की। थोड़े ही दिनों में उस के पास लगभग तीन हजार घुड़सवारों की एक सुसज्जित सेना एकत्रित हो गई। इसी फौज को ले कर उस ने बीदर पर छापा मारा। किले वालों ने उस का सामना किया परंतु अंबर ने दम के दम में उन को परास्त कर लिया। यह पहली स्वतंत्र विजय थी, जो अंबर ने अपने बाहुबल से प्राप्त की इस के बाद उस का उत्साह और धैर्य दिनों दिन बढ़ता ही गया।

जैसे अंबर निर्जीव रियासत के एक प्रांत में अपनी मनमानी कर रहा था, ठीक उसी प्रकार राजू पौलाद भी दूसरे प्रांत में अपना आधिपत्य जमा रहा था। उस ने दौलताबाद की उत्तरी सीमा से ले कर गुजरात तक और दक्षिण की ओर अहमदनगर के छः कोस इर्दगिर्द तक का देश अपने क़ाबू में कर लिया था। पौलाद वास्तव में अमीर सआदत खाँ का गुलाम था, परंतु अंबर खाँ के कहने में आ कर उस ने विश्वासघात किया और अपने मालिक

को जायदाद पर अधिकार कर लिया। मुगलों की विजय के बाद उस ने एक निजामशाही राजकुमार मुरतजा को जो गद्दी पर बिठलाया जा चुका था अपना अधिपति स्वीकार किया और आवश्यकतानुसार उस को औसा का दुर्ग व कुछ गाँव भी दे दिए। थोड़े ही दिनों में उस ने आठ या नौ हजार घुड़-सवार इकट्ठा कर लिए और मुगलों के थानों पर छापा मारने लगा। जो कोई मिलता उसे लूटता खसोटता और कभी कभी तो बड़े, हाथी, वारदाना तक उड़ा ले जाता। मगर जब उस ने अंबर की उन्नति को देखा तो उस के हृदय में ईर्ष्या की आग धधकने लगी। परिणाम यह हुआ कि दोनों के बीच में भगड़ा उठ खड़ा हुआ, और एक दूसरे की जान का ग्राहक बन गया।

चतुर खानखाना अभी दक्षिण में ही था। जब उस को अंबर व पौलाद के परस्पर भगड़ों का पता चला तो उस की समझ में आया कि अवसर अच्छा है एक एक करके दोनों को परास्त कर के इन के बल व वृद्धि की जड़ ही काट दे। इस विचार के अनुसार, १६०१ ई० में खानखाना ने एक फौज इस आशय से भेजी कि तिलिगाना की सीमा पर जो अंबर के प्रदेश हैं उन को छीन ले। मुगलों को आरंभ में अपने उद्देश्य में सफलता तो हुई, परंतु अंबर ने शीघ्र ही उन को मार भगाया। अब खानखाना ने अपने ज्येष्ठ पुत्र ईरज को ५००० सवार के साथ अंबर की ताड़ना के लिए भेजा। नांदेड़ के निकट दोनों दलों में घोर युद्ध हुआ, अंबर घायल हो कर घोंड़े से गिर पड़ा। संभव था कि वह कैद भी हो जाता, परंतु उस के हवशी और दक्षिणी भृत्य उस को रणक्षेत्र से उठा ले गए। स्वस्थ हो जाने पर उस ने फिर फौज भरती करना आरंभ कर दिया। यह देख कर खानखाना ने उस से सन्धि की बात चलाई। अंबर को राजू की ओर से तो खटका था ही। इस कारण इस अवसर को गनीमत समझ कर वह खानखाना से भेट करने गया। मुगलों ने उस का यथोचित सत्कार किया। दोनों ने आपस में सलाह कर के अपने अपने देश की सीमा नियत कर ली।

इस घटना के थोड़े ही दिनों बाद कुछ दक्षिणी सरदारों ने अंबर का साथ छोड़ दिया और मुरतजा निजामशाह से मिल कर उसे इस बात पर

तैयार किया कि वह अंबर का परास्त करे। इन लोगों ने औसा के निकट एक फौज भी जमा की, परंतु लड़ाई में अंबर ही की जीत हुई और मुरतजा का संधि कर लेनी पड़ी। अब तो निजामशाह पुतले की तरह अंबर के बश में आ गया। यह १६०३ ई० में उस को ले कर परिदा के दुर्ग की ओर बढ़ा। वहाँ के रक्तक संभल खाँ ने फाटक बंद कर लिए और यह संदेश भेजा कि, वह मुरतजा को तो किले में आने देगा परंतु अंबर को नहीं, क्योंकि वह मुगलों से मिला हुआ है। एक महीने तक यह खींच-तान चलती रही। अंत में संभल खाँ किले से भाग गया। अंबर ने उस में प्रवेश किया और वहीं मुरतजा को सिंहासनारूढ़ किया। इस के बाद निजामशाह इसी किले में रहने लगा।

अंबर का प्रतिद्वंदी राजू बराबर मुगलों से लड़ता ही रहा। उस के छापों में तंग आ कर एक बार दानियाल ने, जो इस समय दक्षिणी मुगल प्रदेश में सम्राट् अकबर का प्रतिनिधि था, राजू को कहला भेजा कि यदि मर्द हो तो मैदान में आ कर लड़ो, इस धुप्पा-चोरी से क्या फायदा। राजू ने जवाब दिया कि यदि मैं रणक्षेत्र में आकर तुम से लड़ूँ और तुम्हारी फौज को कुछ हानि पहुँच जावे तो तुम्हारी सहायता के लिए तो सम्राट् अकबर दस गुनी और फौज भेज देगा, परंतु यदि मुझे हानि पहुँची तो भला मेरी मदद को कौन आवेगा? मैं तो मुक्त में ही मर मिटूँगा। लेकिन हाँ, मैं अपने कार्यक्रम से बाज्र न आऊँगा, चाहे मुझे आगरे तक ही क्यों न जाना पड़े। फरिश्ता का कहना है कि जब १६०४ ई० में राजकुमार दानियाल नासिक व दौलताबाद के रास्ते अहमदनगर आदिलशाह की लड़की से ब्याह करने जा रहा था, तब उस ने राजू से संधि के लिए प्रस्ताव किया। इस के इन्कार करने पर इस को दंड देने को एक मुगल सेना भेजी गई जिस से भयभीत हो कर राजू अपने देश को भाग गया। परंतु रफ़ीउद्दीन शीराजी का कथन इस से भिन्न है। इस के मतानुसार राजू और दानियाल के बीच में संधि हो गई और निश्चय यह हुआ कि कुछ स्थानों का कर दोनों आधा आधा बाँट लेवें, इसी नीति का पालन करने के लिए हर स्थान में मुगल तथा राजू दोनों के ही प्रतिनिधि रहते थे। कहने का मतलब यह है कि राजू के बल व कीर्ति की वृद्धि दिनोदिन

होती जा रही थी ।

यह देख कर मुरतजा के भी जी में विचार आया कि उस की सहायता से वह अंबर के प्रभुत्व से छुटकारा पा ले । राजू के पास उस ने अंबर की शिकायतें लिख भेजीं और उस को अपने पास बुलाया । राजू तो इस अवसर के लिए मुँह खोले बैठा हो था । तुरंत परिदा जा पहुँचा और अंबर के सर्वनाश करने की आज्ञा प्राप्त कर ली । इन दोनों के बीच कई लड़ाइयाँ हुई, परंतु अंबर की हर बार पराजय हुई । विवश हो कर उस ने खानखाना से सहायता की प्रार्थना की, और मुगल सेना की मदद से राजू को दौलताबाद भगा दिया । इसी बीच राजकुमार दानियाल की मृत्यु बुरहानपूर में हो गई, जिस कारण खानखाना को जालनापूर से बुरहानपूर आना पड़ा । अब बदला लेने के विचार से, अंबर ने एक बड़ी फौज एकत्रित की, परंतु खानखाना के कहने से उस ने राजू से संधि कर ली ।

परिदा पहुँच कर अंबर को मालूम हुआ कि राजू की कायेवाही में बहुत कुछ मुरतजा का हाथ था । यह जान कर वह बहुत ही क्रुद्ध हुआ और उस ने मुरतजा को पदच्युत करने का विचार किया । परंतु आदिलशाह के कहने से इस को कार्यरूप में परिणत नहीं किया । अब अंबर के जीवन में एक नए अध्याय का प्रारंभ हुआ । आदिलशाह व खानखाना दोनों ही ने जान लिया कि वह होनहार सिपाही है, विशेष कर आदिलशाह तो उस की वीरता और कार्यकुशलता को देख कर बहुत ही मुग्ध हो गया और दिनों दिन उस से घनिष्टता बढ़ाने लगा । दूरदर्शी नीतिज्ञ की तरह उस को इस बात का पूर्ण विश्वास हो गया कि उस के राज्य की भविष्य में रक्षा का केवल एक ही उपाय है कि वह अहमदनगर के निर्जीव शरीर में फिर से जान डालने का प्रयत्न करे । इस कार्य को सफल करने के लिए उस को अंबर ही एक योग्य व्यक्ति जान पड़ा । इसी कारण आदिलशाह ने उस को यह सलाह दी कि वह मुरतजा से बिगाड़ करने के स्थान में उस से मित्र-भाव बनाए रहे । क्योंकि यदि अहमदनगर की यश व कीर्ति के पुनर्जन्म की संभावना थी, तो मुरतजा के नाम के बल पर ही थी । अतएव अंबर मुरतजा को ले कर जुन्नार पहुँचा,

और वहाँ निजामशाही भड़ा फिर स गाड़ दिया अपने कुरुटी मालिक को अधिक विश्वास दिलाने के लिए उस ने अपनी लड़की का विवाह भी उस क साथ कर दिया । इस में एक गुप्त चाल यह भी थी कि अभी तक तो उस की स्थिति एक गुलाम की थी, परंतु अब उस का नाता शाही खानदान से हो गया और वह अमीर व वजीर की पदवी को बिना आपत्ति के ग्रहण कर सकता था । यह बात इस शताब्दी में निस्सार प्रतीत होती है, परंतु मध्यकालीन भारत में इस का जितना बड़ा महत्त्व था, उस की पूर्ण विवेचना करना यहाँ आवश्यक नहीं । अंबर अब चंगेजखानी या अभंगखानी अंबर नहीं रहा ।

आदिलशाह ने अंबर को अच्छी सम्मति ही नहीं दी परंतु उस की स्थिति को अधिक दृढ़ करने के लिए कंधार के किले को भी उसे सौंप दिया । इस कृपादृष्टि के वास्ते धन्यवाद देते हुए अंबर ने आदिलशाह को लिखा कि 'जब तक मेरे शरीर में प्राण हैं, मैं मुगलों का विरोध करूँगा, संभव है कि उन्हें दक्षिण से निकाल भी दूँ' । कहने की आवश्यकता नहीं कि अंबर ने इस प्रतिज्ञा का तन मन धन से पालन किया । कंधार के मिलते ही अंबर को अब इस बात की जल्दी पड़ी कि किसी प्रकार राजू का काम तमाम करे । शीघ्र ही उस ने एक कौज राजू को परास्त करने को भेजी । बड़े परिश्रम के बाद वैरो गिरफ्तार हुआ और उस का बध कर डाला गया । अब अहमदनगर भर में अंबर का नूती बोलने लगा । उसी का बोल बाला था ।

इसी समय सम्राट् अकबर का आगरे में देहांत हो गया । इस दुर्घटना के ठीक एक सप्ताह बाद अर्थात् २४ अक्टूबर, १६०५ ई० को सुलतान सलीम सिहासनारूढ़ हुआ और उस ने नूरुद्दीन जहाँगीर को उपाधि ग्रहण की । राजनीति के क्रम में कोई परिवर्तन नहीं हुआ । जो अकबर की अभिलाषाएँ थी वही अब जहाँगीर की आकांक्षाएं बन गईं । केवल भिन्नता इतनी थी कि न तो स्वर्गीय सम्राट् का सा उत्साह ही किसी में था और न वैसी कार्य-कुशलता । थोड़े ही दिनों बाद जहाँगीर ने खानखानां को दक्षिण से बुला लिया । खानखानां का जाना था कि अंबर और भी स्वतंत्र हो गया । अब वह निडर हो कर अपना काम कर सकता था । पहले तो उस ने इस बात का प्रबंध

किया कि दौलताबाद को फिर स आबाद करदे । मुग़ल क लगातार आक्रमणों और मराठा सरदारों की लूट मार के कारण यह समृद्ध शहर, बिल्कुल एक जंगल के समान हो गया था । अबर ने यहाँ के शासन व रक्षा का ठीक ठीक बंदोबस्त किया और यहाँ की प्रजा को बहुत प्रकार की सुविधाएँ पहुँचाई, उन को इस बात का विश्वास दिलाने का भी प्रयत्न किया कि वह बिना खटके इस शहर में रह सकते हैं । शीघ्र ही दौलताबाद में पहले की-सी रौनक आ गई । यही नहीं, चारों ओर का देश भी अबर के हाथ लग गया और लोगों को यह प्रत्यक्ष पता चलने लगा कि अहमदनगर के सोते हुए भाग्य फिर से चेत रहे हैं । दो वर्ष के भीतर उस ने मुग़लों के हाथ से अहमदनगर की समस्त रियासत वापस ले ली ।

बिबश हो कर जहाँगीर ने फिर से खानखाना को दक्षिण भेजा और उस को ताकीद करदी कि शीघ्र अबर की चढ़ती हुई ताकत को दबा दे । अबर ने अपने कार्यक्रम में तो मुग़लों को रुष्ट कर ही दिया था इस लिए उस को अब आवश्यकता इस बात की प्रतीत हुई कि वह आदिलशाह से अपनी मित्रता और भी दृढ़ करे । अतएव उस ने यह प्रस्ताव बीजापूर भेजा कि यदि शाह उचित समझे तो अपने किसी अमीर की लड़की के साथ उस के बेटे का ब्याह करादे । आदिलशाह ने इस को स्वीकार किया और याक़ूत ख़ाँ हवशी को लड़की की सगाई अबर के बेटे अजीजुलमुल्क के साथ कर दी । बाग़त बीजापूर गई, ४० दिन तक वहाँ ख़ूब उत्सव समारोह रहा । वर व वधू का स्वागत फरवरी १६०९ ई० में अहमदनगर की नई राजधानी जुन्नार में हुआ । यह थी अबर और आदिलशाह की चुनौती खानखाना और उस के मलिक जहाँगीर को । खानखाना ने परिश्रम तो बहुत किया, परंतु अपने अधीन अधिकारियों को काबू में न ला सका, इस लिए अबर के विरुद्ध कुछ करते धरते न बन पड़ा ।

जहाँगीर ने इस उद्देश्य से कि सरकारी कर्मचारियों में अधिक एकता हो जावेगी, १६१० ई० में अमीरुलउमरा मिरजा शरीफ़, आसफ़ ख़ाँ जाफ़र-बेग और शाहज़ादा परवेज़ को दक्षिण प्रांत में भेजा । इन लोगों के आने के

वाद अपने स्वतंत्र मत के अनुसार ग्वानखाना ने वर्षा ऋतु में ही शत्रु पर धावा बोल दिया, परंतु अपने साथ ग्वाने पीन का पर्याप्त सामान न लिया। भला अंबर कब चूकने वाला था मुगलों को धोखा दे कर घाटियों में घसीट ले गया और वहाँ उन्हें भूखों मारा। समस्त अधिकाारी खानखाना से रूढ़ हो गए और उस पर विश्वासघात व अयोग्यता का दोष लगाने लगे। वास्तव में मुगलों को इस अदूरदर्शिता से हानि भी बहुत हुई। अहमदनगर का किला उन के हाथ में निकल गया। आसफ खाँ सम्राट् को लिख ही चुका था कि बिना आप की उपस्थिति के कुछ काम बन नहीं सकता। जब जहाँगीर ने इस प्रस्ताव को अपनी कार्यकारिणी समिति के सामने रक्खा तो खानजहाँ लोदी ने कहा कि 'आप के जाने की आवश्यकता नहीं। मैं बीड़ा उठाता हूँ कि इस काम को बिना पूरा किए मैं न दिखाऊँगा।' जहाँगीर उस की बातों में आ गया और उसे दक्षिण भेज दिया। खानजहाँ ने दक्षिण पहुँचते ही जहाँगीर को लिख भेजा कि जब तक खानखाना यहाँ रहेगा, कोई काम नहीं बन सकता। सम्राट् ने तुरंत ही खानखाना को वापस बुला लिया, और खानजहाँ की कारगुजारी की प्रतीक्षा करने लगा।

खानजहाँ ने एक बड़ी महत्त्वपूर्ण युक्ति सोची, या यों भी कह सकते हैं, कि सरकार की ओर से इस का प्रस्ताव हुआ कि अब्दुल्ला खाँ गुजरात से चल कर नासिक व त्रिवक की ओर से व खानजहाँ व मानसिंह इत्यादि चरार व खानदेश की ओर से अहमदनगर में प्रवेश करें और चारों तरफ से शत्रु को घेर कर उस का सर्वनाश कर दें। युक्ति तो बड़ी सूझ की थी परंतु अब्दुल्ला खाँ की लापरवाही के कारण असफल रही। हार का हाल सुन कर जहाँगीर बहुत क्रुद्ध हुआ। एक बार विचार किया कि स्वयं जा कर कार्य पूरा करे परंतु विचार स्थगित कर दिया। खानखाना की योग्यता का मूल्य सब लोगों को मालूम हुआ, और वह फिर से दक्षिण भेजा गया। जब वह १६१२ ई० में दक्षिण पहुँचा तो उस के लिए मैदान साफ था। जाकर बेग आसफ खाँ और शरीफ दोनों ही मर चुके थे।

अंबर इस समय बड़ी आपत्ति में था। हबशी अमीर एक एक करके

सब उस के विरुद्ध होते चले जा रहे थे। खानखानां बड़ी चालाकी से इस वैमनस्य की अग्नि को प्रज्वलित कर रहा था। यहाँ तक कि अमीरों ने सेनापति इखलास खाँ तक को कैद कर लिया और मुरतजा से कहा कि अंबर को पदच्युत कर के किसी दूसरे योग्य पुरुष को पेशवा व वकील नियत करे। इन लोगों ने इधर शाहजादा परवेज़ और खानखानां के पास भी प्रार्थना-पत्र भेजे। इन में से कुछ को खानखानां ने अच्छी जागीरें दीं और कुछ को अच्छे मंसब दिए। अपनी शक्ति को क्षीण होते देख कर अंबर ने आदिलशाह से विनय की कि वह मुल्ला मुहम्मद लारी को भेज दे कि वह आकर परस्पर की फूट को मिटा दे। मुल्ला जी आए तो, परंतु जिस उद्देश्य में वह बुलाए गए थे उस की पूर्ति नहीं हुई, बल्कि अंबर की फौज पर उन की उपस्थिति का उलटा ही प्रभाव पड़ा। हबशी अमीर तो लालच में फँसे थे, वह भला क्यों कर कहना मान सकते थे? दूसरे जब उन्होंने ने देखा कि मुल्ला जी और मुगल उप-सेनापति में मित्रता है तो वह और भी निडर हो गए। यह बात देख कर अंबर को भी संदेह होने लगा और उस ने आदिलशाह को लिख भेजा कि मुल्ला जी को बुला लें। कहते हैं कि जब मुल्ला जी वापस जा रहे थे तो रास्ते में मुगल सेनापति शाहनवाज़ खाँ और उस के भाई दाराब खाँ ने पालकी के समीप आ कर उन को प्रणाम किया। इस सम्मान का प्रायश्चित्त मुल्ला जी को बीजापुर पहुँच कर करना पड़ा। वहाँ उन की सब जागीरें छीन ली गई और वह दस वर्ष तक बेकार बैठे रहे। यह सब अंबर को प्रसन्न करने के लिए किया गया था।

विद्रोही हबशी अमीर प्रति दिन मुगल उप-सेनापति से यही प्रस्ताव करते थे कि वह अंबर से युद्ध आरंभ कर दे। बहुत सोच समझ कर शाहनवाज़ खाँ ने इस बात को स्वीकार किया और अहमदनगर में प्रवेश किया। लड़ता भगड़ता पटन तक तो पहुँच ही गया; यहाँ उस ने पड़ाव डाल दिया। शीघ्र ही चरों ने आकर समाचार दिया कि अंबर भी ४०,००० सिपाहियों का दल-बादल लिए हुए इसी ओर बढ़ा चला आ रहा है। शाहनवाज़ का पड़ाव बहुत ही सुरक्षित स्थान में था क्योंकि उस के चारों

और नदी बह रही था, इस लिए वह जरा भी भयभीत नहीं हुआ। दूसरे दिन अंबर आ ही पहुँचा। बड़ी ही घमासान लड़ाई हुई। अंबर की सेना छिन्न भिन्न होगई और स्वयं उस को भी मैदान से भागना पड़ा। शत्रु ने खिरकी पर, जो अब निजामशाही राजधानी था आक्रमण कर दिया, और वहाँ के समस्त विशाल भवनों व महलों को तोड़ फोड़ डाला। अंबर बेचारा यह सब देखता रहा, ऐसी दशा में कर ही क्या सकता था। इस अवसर पर 'तजकिरतुल-मुल्क' का लेखक भी अहमदनगर में अंबर को फौज में मौजूद था। उसी ने यह तमाम ब्योरा दिया है। मुगल आक्रमण और अमोरीयों के विद्रोह का परिणाम यह हुआ कि नवजीवित रियासत के हाथ से मुल्क का बहुत सा भाग निकल गया और मुगलों की विजय पताका लहराने लगी। खानखाना भी अब अपना सिर ऊँचा कर सकता था।

अहमदनगर की यह क्षणिक दुर्दशा हो ही रही थी कि शाहजादा खुर्रम भी अपनी सेना ले कर दक्षिण आ पहुँचा। बीजापुर व गोलकुंडा ने डर कर संधि कर ली। विवश हो कर अंबर ने भी अपना मस्तक झुका दिया। उमड़ती हुई आँधी के सामने आ कर कौन अपने प्राण देता ? परंतु शाहजादा के वापस जाने के बाद अंबर ने फिर अपनी चाले चलना आरंभ कर दी। १५२० ई० में उस संधि का जो चार वर्ष पहले मुगलों के साथ की थी उल्लंघन किया। अहमदनगर और बरार का अधिक भाग फिर से उस के हाथों में आ गया और मुगलों को मुँह को खानी पड़ी। खानखाना तो बहुत ही लज्जित हुआ, यहाँ तक कि रो पड़ा। जहाँगीर को लिख भेजा कि यदि शीघ्र सहायता न आई तो वह जान दे देगा। विवश हो कर सम्राट ने शाहजहाँ को दूसरी बार दक्षिण भेजा। आते ही उस ने फिर मैदान मारा। बीजापुर व गोलकुंडा को अपनी तरफ तोड़ कर अंबर को अकेला कर दिया। अंत में १६२१ ई० में तीनों रियासतों ने संधि कर ली और बीजापुर ने अठारह लाख, गोलकुंडा ने बीस लाख और अहमदनगर बारह लाख कर देना स्वीकार किया। इस के थोड़े दिनों बाद शाहजहाँ ने अपने पिता की आज्ञा का उल्लंघन किया और विद्रोही हो गया। इस अवसर पर अंबर

ने जो नीति धरती उस का सविस्तर हाल डाक्टर बेनी प्रसाद के 'जहाँगीर' नामक ग्रंथ में लिखा हुआ है। यह आंदोलन अहमदनगर के लिए लाभदायक ही हुआ। क्योंकि जब साम्राज्य की सारी शक्ति शाहजहाँ को परास्त करने में लगी थी तब अबर को अपने खोए हुए वैभव की प्राप्ति का अच्छा अवसर मिला। अहमदनगर की स्वतंत्रता की पताका फिर से लहराने लगी। इस के लिए वह अबर का ही ऋणी था। उस ने एक ओर तो बीजापुर को नीचा दिखाया और दूसरी ओर भागे हुए शाहजादा शाहजहाँ को आश्रय दे कर अपनी उदारता का परिचय दिया। इस प्रकार उस ने सारा जीवन अहमदनगर की सेवा में ही बिताया और उस को पुनरुज्जीवित करके १६२६ ई० में स्वर्ग की राह ली। सत्य तो यह है कि दक्षिण के इतिहास में इस का नाम सुनहरे अक्षरों में लिखे जाने के योग्य है।

राजस्थानी का दूहा छंद

[लेखक—श्रीयुत नरोत्तमदाम स्वामी, एम० ए०]

दोहा उत्तरकालीन अपभ्रंश का एक प्रमुख छंद है। अपभ्रंश-काल में उस का प्रयोग समस्त देश के साहित्य में पाया जाता है। राजस्थानी, गुजराती, और हिंदी का वह सब से महत्त्वपूर्ण छंद है। इन भाषाओं के साहित्य में जितना प्रयोग इस छंद का हुआ है उतना शायद ही किसी अन्य छंद का हुआ हो। सुदूर बिहार-प्रांत के वज्र्यानी बौद्ध-सिद्धों की रचना में भी इस का प्रयोग मिलता है। इस छंद का संबंध आरंभ में लोक-कविता^१ में था, ऐसा जान पड़ता है; क्योंकि पुरानी अपभ्रंश की कविता में इस का प्रयोग नहीं मिलता। हिंदी और गुजराती भाषा-भाषी प्रांतों की ग्रामीण जनता में आज भी इस छंद का बहुत प्रचार है। जनता में प्रचार पाने के बाद इस छंद ने साहित्य में भी प्रवेश किया।

लिखित साहित्य में इस छंद का सबसे प्रथम प्रयोग वज्र्यानी बौद्ध सिद्ध सुरह पा की रचनाओं में पाया जाता है^२। सुरह पा का समय विक्रम की नवीं शताब्दी का प्रथम भाग है। इस के बाद ग्यारहवीं शताब्दी के अंत में माहेश्वर सूरि की 'संयम-मंजरी' नामक पुस्तक में इस का प्रयोग मिलता

^१ Folk Poetry.

^२ जह मन पवन न संचरइ, रवि ससि नाह पवेस ।

तहि वट चित्त विसाम कर, सरहे कहिअ जवेस ॥

—डा० हरप्रसाद शास्त्री के 'बौद्धगान औ दोहा' में संग्रहीत ।

है। प्राचीन दोहों का सब से बड़ा संग्रह हेमचंद्र के प्राकृत-व्याकरण के अप-भ्रंश-भाग में है। वे दोहे हेमचंद्र की अपनी रचनाएँ नहीं हैं किंतु वे उस समय जन-समाज में प्रचलित थे और उन्हीं का संग्रह हेमचंद्र ने कर दिया है। हेमचंद्र के बाद तो दोहा छंद सब छंदों में प्रमुख बन गया।

उत्तर-कालीन लेखकों ने दोहा शब्द की उत्पत्ति संस्कृत शब्द 'दोग्धक' से की है। हेमचंद्र के व्याकरण में उद्धृत दोहों की एक संस्कृत टोका दोग्धक-वृत्ति या दोधकवृत्ति के नाम से मिलती है। उस से भी यही सूचित होता है। पर वास्तव में दोहा की उत्पत्ति 'दोग्धक' या 'दोधक' शब्द से नहीं हुई है। बाद के विद्वानों ने दोहा शब्द को शुद्ध करके संस्कृत 'दोग्धक' या 'दोधक' बना लिया है, जिस प्रकार देशी चड धातु से संस्कृत चट् धातु बना डाली और फिर चड को चट् से निकलो हुई बता दिया। संस्कृत 'द्विधा' शब्द का प्राकृत में दोहा रूप बनता है। हमारी सम्मति में यह 'द्विधा' शब्द ही दोहा शब्द का मूल है। दोहा छंद द्विधा, अर्थात् दो प्रकार से यानी दो पंक्तियों में, लिखा जाता है अतः उस का नाम ही धीरे-धीरे दोहा पड़ गया, ऐसा जान पड़ता है।

राजस्थानी का दूहा छंद हिंदी का दोहा ही है। हिंदी में दोहा एक ही प्रकार का होता है पर राजस्थानी पिगल में उस के चार भेद किए गए हैं। सोरठा भी राजस्थानी में दूहे के अंतर्गत ही माना गया है। दूहा छंद के चार भेद नीचे लिखे अनुसार हैं—

१. दूहो ।
२. सोरठियो या सोरठो ।
३. बड़ो या अंतमेल दूहो ।
४. तूँवेरी दूहो या मध्यमेल दूहो ।

(१) पहले भेद को दूहो ही कहा जाता है, उस का कोई अलग नाम नहीं है। उस के लक्षण हिंदी के दोहे से मिलते हैं अर्थात् पहले और तीसरे चरणों में तेरह-तेरह तथा दूसरे और चौथे चरणों में ग्यारह-ग्यारह मात्राएँ होती हैं और दूसरे और चौथे चरणों का तुक मिलता है।

उदाहरण

किय हूकलु खंचलु कललु, गइ आँवक गइक्क ।

दरस्थउ सरि सुरिताण-दलु चलचलु न्यारे चक्क ॥

—राउ जइतसीख छंद ।

दभकै जंगी दोऊ , सुरणाई बाजै सरस ।

धुरै दमामा घोर , सिंधूडा दाढी चत्रै ॥

—गोरा-दादलरी वात ।

(२) दूसरे भेद का नाम सोरठियो दूहो है । हिंदी में इसे सोरठा कहते हैं । यह भेद आरंभ में सोरठा या सौराष्ट्र (आधुनिक काठियावाड़) प्रांत में प्रचलित हुआ । सौराष्ट्र के कवि हो उस का विशेष प्रयोग करते थे । अतः सोरठ के नाम पर यह सोरठियो दूहो कहलाया । राजस्थानी-साहित्य में दूहे के सब भेदों में यह सर्वश्रेष्ठ माना जाता है, जैसा कि प्रसिद्ध है—

सोरठियो दूहो भलो , भलि मरवणरी वात ।

जोबण-छाई धण भली , तारों-छाई रात ॥

अर्थात्—दूहों में सोरठियो दूहो अच्छा होता है, कथाओं में ढोला—मारवणी कथा अच्छी है, स्त्रियों में यौवन से छाई स्त्री होती है और रातों में तारों से भरी रात अच्छी होती है ।

करुण, वीर और शृंगार के वर्णन के लिए, विशेषतः करुण के वर्णन के लिए, यह सोरठिया दूहा बड़ा ही उपयुक्त छंद है । राजस्थानी में ऐसे भावपूर्ण स्थानों में इसी का प्रयोग मिलता है । हिंदी में इस का प्रयोग विशेष नहीं पाया जाता । राजस्थान में राजिया, किशनिया, वीजरा, जेठवा, नागजी, नाथिया, मोतिया आदि के सैकड़ों सोरठिये दूहे आज भी लोगों की जिह्वा पर मिलते हैं ।

इस के लक्षण हिंदी के सोरठे से मिलते हैं अर्थात् पहले और तीसरे चरणों में ग्यारह-ग्यारह, तथा दूसरे और चौथे चरणों में तेरह-तेरह मात्राएँ होती हैं और एक पहले तथा तीसरे चरणों का मिलता है ।

उदाहरण

टोलीसँ टलताँह, हिण्णा मन माठा हुआ ।
 वाला वी छड़ताँह, जीवै किण विध, जेठवा ॥
 जल पीधो जाडेह, पाबासररे पावटे ।
 नैनकिये नाडेह, जीव न धापै, जेठवा ॥
 आसी सावण भास, वरखा रुन आसी वले ।
 साईनारो साथ, वले न आसी, वीजरा ॥

—राजस्थानी सुभाषित ।

३) तीसरे भेद का नाम बड़ो दूहो है । इस का प्रयोग हिंदी में नहीं । इस के पहले और चौथे चरणों में ग्यारह-ग्यारह, तथा दूसरे और तृतीयों में तेरह-तेरह, मात्राएँ होती हैं और पहले तथा चौथे चरणों का तुक मिलता है । दोनों छोर (अर्थात् आदि और अंत) के चरणों का तुक मिलने से तमेल दूहो भी कहते हैं । युद्ध-वर्णन में इस का प्रयोग विशेष हुआ है ।

उदाहरण

मसतकि बाँधे मौड़, घारे भुज हिंदू-धरम ।
 मेछ-घडा दिसि मल्हपिऔ, रतनागिर राठौड़ ॥

—राव रतनसीजीरी वचनिका ।

तोड़े खगि तुरकाण, रिणपड़ि ऊपड़िऔ रुघौ ।
 भाटी भला भमाड़िया, जेसलगर जोधाण ॥

—राव रतनसीजीरी वचनिका ।

माथो धोई मेदि, ऊभी सूरजि साँमुही ।
 मोहण बेली मारुई, ताह उपल्ली पेटि ॥

—ढोला मारवणीरा दूहा ।

(४) चौथे भेद का नाम तूँवेरी दूहो है । इस का प्रयोग भी हिंदी में नहीं है । यह बड़े दूहे का उलटा है । इस के पहले और चौथे चरणों में ग्यारह-ग्यारह, तथा दूसरे और तीसरे चरण में ग्यारह-ग्यारह, मात्राएँ होती हैं और तीसरे और तीसरे चरणों का तुक मिलता है, मध्य के दो चरणों का तुक

मिलने से इस मध्यमेल दूहा भी कहते हैं इस का प्रयाग राजस्थानी साहित्य में भी कम हुआ है

उदाहरण

राम वरण जुग रूप अँ, सह वरणों सिर ताज ।

रहे मुकट-मण राज, आखिर अवरो ऊपर ॥

—रघुनाथ-रूपक ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि दूहे के प्रत्येक भेद में उस के चार चरणों में से, दो में तेरह-तेरह, और दो में ग्यारह-ग्यारह, मात्राएँ होती हैं। उन के उलट-फेर से ही ये विभिन्न भेद बनते हैं।

यह भी ध्यान रखने योग्य है कि तुक सदा ग्यारह-ग्यारह मात्राओंवाले चरणों का ही मिलता है।

नीचे दूहे के सब भेदों का कोष्टक दिया जाता है—

दूहे का कोष्टक

भेद का नाम	हिंदी नाम	मात्राएँ				तुक किस-किस चरण का मिलता है।
		पहला चरण	दूसरा चरण	तीसरा चरण	चौथा चरण	
१. दूहो	दोहा	१३	११	१३	११	२१४
२. सोरठियो दूहो (सोरठो)	सोरठा	११	१३	११	१३	११३
३. बडो दूहो (अंतमेल दूहो)	×	११	१३	१३	११	११२
४. तूँवेरी दूहो (मध्यमेल दूहो)	×	१३	११	११	१३	२१३

1. The first part of the document is a list of the names of the people who were present at the meeting. The names are listed in alphabetical order.

रवींद्रनाथ ठाकुर की चित्रकला

[लेखक—श्रीयुत रामचंद्र टंडन, एम० ए०, एल्-एल्० बी०]

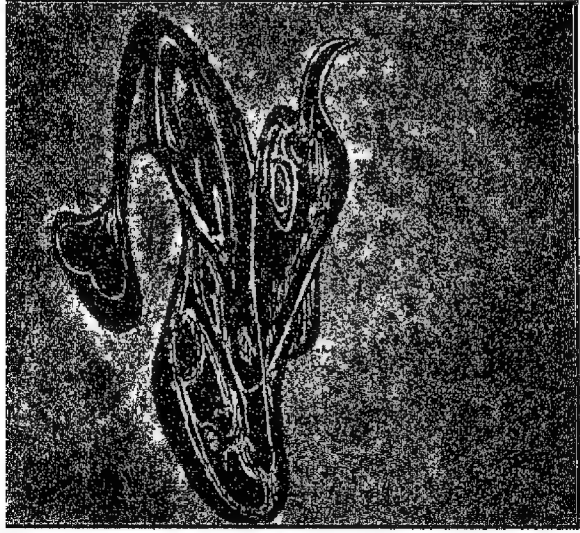
सन् १९२८ ई० में, रवींद्रनाथ ठाकुर ने सारे ससार को आश्चर्य में डाल दिया। सन् १९१३ में आप को अपनी साहित्य-सेवा के उपलक्ष्य में प्रसिद्ध नोबेल पुरस्कार प्राप्त हुआ था। तब से आप की ख्याति में उत्तरोत्तर वृद्धि होती रही है। आप ने इस बीच अनेक मौलिक तथा अनूदित ग्रंथ प्रकाशित किए और यह बात आप की अद्भुत साहित्यिक कार्यशीलता की परिचायक है। आप की प्रतिष्ठा एक साहित्यिक होने तक सीमित न रही; धीरे धीरे आप हमारे युग के एक विचारक और ऋषि गिने गए। परंतु कौन जानता था कि यह वृद्ध कवि अपने भीतर एक और गुण छिपाए हुए है और वह है रेखा तथा रंगों—अर्थात् चित्रकला—द्वारा एक नए जगत की रचना करने की सामर्थ्य! कवि अपना बहुत सा समय चित्रों के खींचने में व्यतीत कर रहा है, यह बात लोगों से छिपी हुई थी। और जब तक यह आकस्मिक सूचना न मिली कि कवि अपने सैकड़ों चित्र पेरिस में प्रदर्शित कर रहा है, यह बात बहुत सफलता-पूर्वक गुप्त रखी गई। एक जगत्-प्रसिद्ध कवि का, कला के क्षेत्र में, वह भी ६७ वर्ष की पगिपक्व अवस्था में, अवतीर्ण होना, कला और साहित्य दोनों ही के इतिहास में एक बिल्कुल नवीन घटना है। यह घटना बिना रसज्ञों का ध्यान आकर्षित किए नहीं रह सकती थी, और इस ने वास्तव में पूर्व और पश्चिम दोनों ही दिशा के देशों में, कला के पार-स्त्रियों का ध्यान आकर्षित किया भी है। यह घटना इस बात का भी एक

नवीन उदाहरण है कि समय की गति ने कवि क रचनात्मक उत्साह को मद नहीं पढने दिया है और इस वृद्धावस्था में भी उस में युवावस्था की स्फूर्ति शेष है। अब तो रवींद्रनाथ की चित्रकला के नमूने यूरोप की प्रायः सभी बड़ी राजधानियों में तथा कलकत्ते में प्रदर्शित हो चुके हैं और सर्वत्र न केवल इन की यथेष्ट चर्चा हुई है वरन् कलाविदों में इन्होंने बड़ा मनोरंजन तथा कुतूहल उत्पन्न किया है। प्रश्न यह उठता है कि इन चित्रों के विषय में हम क्या समझें। क्या इन्हें हम एक क्रीड़ाशील प्रकृति का अनायास प्रयत्न मात्र खयाल करें, अथवा इन्हें एक नया माध्यम समझें जिस के द्वारा कवि संसार को अपना संदेश देना चाहता है ?

इन प्रश्नों का उत्तर देने से पूर्व यह देखना आवश्यक है कि इस चित्र-कला की सृष्टि कैसे हुई।

इस संबंध में दो भिन्न मत हैं। एक तो यह कवि की चित्रकला का प्रारंभ कहता है कि कवि ने इस कार्य के लिए पूरी पूरी तैयारी कर ली थी, तब इसे आरंभ किया। इस प्रकार का मत कवि के कुछ चेतने और प्रशंसक प्रस्तुत करते हैं। कलकत्ता गवर्नमेंट आर्ट स्कूल के प्रिंसिपल श्रीयुत मुकुल दे^१ बताते हैं कि कवि की चित्रकला में दिलचस्पी बहुत पुरानी है। सन् १९०७ से तो अवश्य कवि को चित्रकला से विशेष प्रेम है। यही नहीं, सन् १९१३ में, रामगढ़ की पहाड़ यात्रा के अवसर पर कवि ने कुछ चित्र बनाए थे, जो दे महोदय के पास सुरक्षित हैं। इस के अतिरिक्त दे महोदय ने कवि के कला-प्रिय पूर्व-पुरुषों की ओर भी ध्यान दिलाया है। लखनऊ के गवर्नमेंट स्कूल ऑफ आर्ट के प्रिंसिपल श्रीयुत असितकुमार हल्दार जो कवि के एक दूसरे चेतने हैं कवि के चित्रों में उन सभी गुणों का अनुभव करते हैं जो कवि की कविताओं में। उन का कहना है कि—“कवि की लेखनी जिस सौंदर्य और उद्भांति की सहज

^१ ‘एग्जिविशन ऑफ़ ड्राइंग्स बाई रवींद्रनाथ टैगोर’, भूमिका, पृ० ४



कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर की चित्रकारी—द्वितीय दर्शन

सृष्टि करती है, उस की उस समय पुनरावृत्ति हो जाती है जब वह अपनी तूलिका ग्रहण करता है।^१ इस प्रकार यदि हम इन कला-विदों के मतों को ग्रहण करें तो हमें यह मानना पड़ेगा कि रवींद्रनाथ की चित्रकला न केवल इस दृष्टि से पूर्ण ठहरेगी कि वह कवि कि शिक्षा और तैयारी का परिणाम है वरन् इस दृष्टि से भी कि कवि की रचनाएँ वास्तव में बहुत सुंदर हुई हैं।

इस के प्रत्युत दूसरा मत—और यह मत डाक्टर आनंद कुमार-स्वामी^२ ऐसे बड़े कला के समालोचक का है—कवि की तैयारी की नितांत उपेक्षा करता है। कवि की चित्रकला-संबंधी शिक्षा को वह कोरी निर्धारित करता है। कवि के चित्रकला के नमूनों को यह 'बालोपम' कृतियाँ समझता है और उन्हें कवि की क्रीड़ाशील कल्पना के परिणाम ठहराता है।

कवि, जैसा कि हम उसे जानते हैं, अपने जीवन में अथक रूप से सदा नए माध्यमों की खोज करता रहा है। साहित्य के क्षेत्र में ही उस ने कविता, नाटक, निबंध, गल्प, उपन्यास, गद्य-गीत इत्यादि अनेक माध्यमों में अभ्यास किया है। कहा जाता है कि संगीत और नृत्यकला के क्षेत्रों में भी कवि ने कुछ नवीन रागों तथा मुद्राओं की सृष्टि की है। अभी पिछले वर्ष हो यह सुनने में आया था कि कवि मूर्तिकला का अभ्यास कर रहा है। अतएव कवि के चित्रकला-विषयक प्रयोग मुझे एक नए माध्यम की खोज मात्र मालूम पड़ते हैं और इन के द्वारा वह अपनी रचनात्मक स्फूर्ति का निदर्शन कराना चाहता है। भेद केवल इतना ही है कि साहित्य के क्षेत्र में तो वह एक उद्देश्य लेकर उठता है और उस की पूर्ति में प्रयत्नशील होता है, चित्रकला में वह अपने आप को बहने देता है। उस का कोई उद्देश्य नहीं। वह आकस्मिक सृष्टि की शरण लेता है। परंतु इस के विषय में हम विशेष आगे कहेंगे।

हमें स्वयं चित्रों पर विचार करना चाहिए।

कवि ने अपने प्रारंभिक चित्र, बंगाली रचनाओं की सुलिखित हस्त-

^१ 'रूपलेखा', जिल्द ३, अंक १०-११, पृष्ठ ७।

^२ 'रूपम्', संख्या ४२-४३-४४, पृष्ठ ३१।

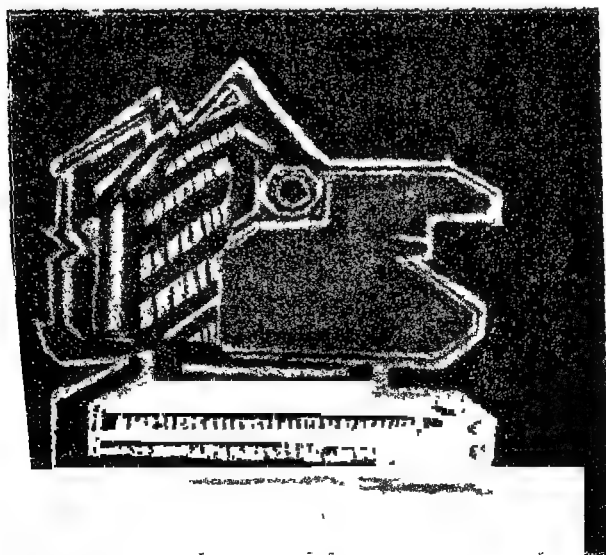
लिखित प्रतियाँ पर अंकित किए थे रवीन्द्रनाथ की रँगला लिखावट अपनी सुधरता के लिए विशेष प्रसिद्ध है इन हस्तातिगित प्रतियों पर जब काट छाँट कर सुधार किए जाते तो निश्चय ही उन की सुंदरता में बहुत अंतर पड़ जाता। हस्त-लिखित प्रतियों पर बने हुए काट-छाँट के चिह्न कवि को बहुत खटकते और इन के द्वारा उसे सौष्ठव का हनन होता जान पड़ता। इन भेदे चिह्नों को सौष्ठव प्रदान करने की इच्छा और चिन्ता कवि को हुई। और कवि ने इस क्रिया में जो रेखाएं खींचीं उन्होंने द्वारा कवि के प्रथम चित्रों का जन्म हुआ।

इस सौष्ठव-संबंधी प्रेरणा के विषय में जो कवि के अंतर में जाग्रत हुई, कवि आप लिखता है—

“बाल्य काल से मेरी जो एक मात्र शिक्षा हुई वह संगति की शिक्षा थी—यह संगति चाहे विचार की संगति हो, चाहे ध्वनि की। मैं ने यह भीखा था कि संगति उस वस्तु को जो अव्यवस्थित हो, और स्वयं तुच्छ हो, एक वास्तविकता प्रदान कर देती है। इस लिए जब मेरी हस्तलिखित प्रतियों के खरोंचे, अपराधियों की भाँति मुक्ति के लिए चिह्नाए और मेरे नेत्रों को अपनी असंगति के दोष से त्रस्त करने लगे, तब मैं ने बहुधा अपने प्रत्यक्ष कार्य की अपेक्षा उन्हें सौष्ठव की पूर्णता प्रदान करने में अधिक समय लगाया।”^१

हस्त-लिखित प्रतियों के शोध बहुधा एक से अधिक आड़ी लकीरों के रूप में होते और उन काली पंक्तियों के बीच में सफेद रेखाएँ रहतीं। कवि साधारणतः इन स्थलों को दूसरी लकीरों से घिरा देता और तब काट-छाँट के चिह्न, कागज के पृष्ठ पर फैले हुए अनेक द्वीपों की भाँति दिग्विह्वल हो जाते। इन में से प्रत्येक का आकार तथा रूप भिन्न होता। अब यदि यह द्वीप-समूह आपस में जोड़ दिया जाय तो उस से कई प्रकार के रूपों के निकल आने की संभावना होती। कवि मानो किसी गुप्त और रहस्यमयी प्रेरणा द्वारा इन अनेक रूपों में से केवल एक ऐसे रूप की कल्पना करता जो उस की बुद्धि में

^१ ‘रूपम्’, संख्या ४२-४३-४४, पृष्ठ २७ पर उद्धृत।



कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर की चित्रकारी—द्वितीय दर्श
(चित्रकार के अनुग्रह से)

इन सब में स्पष्ट होता, अथवा यों कहिए कि स्वयं अधिकांश अंकित होता और संकेत मात्र पाने पर प्रकट हो जाता। इस संकेत का प्रस्तुत करना कवि का कार्य होता। इस क्रिया में कवि का एक मात्र यही उद्देश्य होता कि पृष्ठ भर पर फैले हुए शोध-चिह्नों का भक्षण जाता रहे और यह आपस में इस प्रकार संबद्ध हो जायँ कि उन की स्थिति में असंगति न रह जाय वरन् उन में एक प्रकार का मेल स्थापित हो जाय। इस उद्देश्य को मन में रख कर और उस सौष्ठव-संबंधी प्रेरणा में विश्वास रखते हुए कवि बड़ी शीघ्रता से अपनी तूलिका चलाता। इस रचना में कभी कभी अत्यंत सुंदर रूप निकल आते जो प्राकृतिक रूपों के अनुकरण जान पड़ते। परंतु निरूपण के उद्देश्य से कवि अपने चित्रों की रचना न करता। स्फुट, आकस्मिक स्थितियों के समूह में से, वह अपनी सौष्ठव प्रदान करने वाली रेखावर्तियों द्वारा ऐसी ऐसी आकृतियाँ तथा चित्र बना सका है जिन के अंतिम रूप की स्वयं उसे कोई कल्पना न थी। उस की क्रिया द्वारा उन रूपों और आकारों को जन्म मिला जो मानो जन्म पाने की प्रतीक्षा में पहले से बैठे रहे हों।

कवि के चित्रकला-संबंधी रचनात्मक कार्य का यह तो प्रारंभिक रूप रहा। इसे उस की चित्रकारी का प्रथम दर्शन कह कर निर्दिष्ट किया जाय तो अनुचित न होगा। यह बात स्पष्ट हो गई होगी कि कवि बाह्य जगत के विशेष पदार्थों की सरूपता उत्पन्न करने का कोई प्रयत्न नहीं करता। उस की कला का उद्देश्य निरूपण नहीं। अपनी रचनात्मक स्फूर्ति को वह भाग्य या दैवयोग का आश्रय लेने देता है। इस से अधिक कुछ नहीं, कवि के भीतर हम एक ऐसी प्रेरणा देखते हैं जो स्फुट, अव्यवस्थित वस्तुओं और चिह्नों को संगति तथा सौष्ठव प्रदान करना चाहती है।

कवि की कला के आने वाले विकास पर ध्यान देने से पूर्व क्षण भर के लिए, कवि के, स्वयं अपनी कला-विषयक सिद्धांत पर भी ध्यान देना असंगत न होगा। वह लिखता है कि—

कवि का अपनी कला के

संबंध में सिद्धांत

“इस उद्धार के कार्य में तत्पर रहते हुए मैं एक गहन तत्व की खोज कर सका हूँ। वह यह कि

आकृतियाँ क विश्व में रखाओं क सहज चुनाव की एक निरंतर क्रिया चल रही है इन रखाओं में नो सर्वान्तम हाती है वही जोवित रहती है अर्थात् जिस में स्वयं सौष्ठव का गुण है। और मैंने यह अनुभव किया कि इन अगोही, भिन्न-जातीयो की बेकागी समस्या का हल करना और उन में पारस्परिक समीकरण उत्पन्न करना स्वयं एक रचनात्मक कार्य है।^१

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि कवि इस विश्व में आकस्मिक, स्फुट, विरोधी आकृतियों की स्थिति स्वीकार करता है और उन के समीकरण तथा सुंदर परिणति की संभावना में विश्वास रखता है। और इस परिणति में सहायता पहुँचाने के कार्य को स्वयं रचनात्मक कार्य समझता है। इस दृष्टि से विचार करने पर रवींद्रनाथ का कार्य एक ऐसा महत्त्व धारण कर लेता है जो कि उस की वास्तविक और प्रत्यक्ष सिद्धि से कहीं बढ़ कर है।

एक विषय और है जिस पर क्षण भर विचार कर लेना उचित होगा। वह यह कि कवि की चित्रकला तथा कविता में आपस में क्या संबंध है।

कवि ने स्वयं प्रसिद्ध फ्रांसीसी कला-समालोचक मुरोर

कवि की चित्रकला तथा

कविता का संबंध

बीदू से यह स्वीकार किया था कि इन दोनों में कोई संबंध नहीं है। कवि के रूप में उस के संमुख कोई कल्पना होती है, कोई मानसिक चित्र होता है, जिस

का वह यथातथ्य चित्रण करता है या करने का प्रयास करता है। उदाहरणार्थ उस के सामने या उस की कल्पना में कोई बाटिका, दृश्य या मुख्याकृति है। कवि इन्हें उसी प्रकार यथार्थ रूप में चित्रण करने का प्रयत्न करेगा जिस प्रकार कि चित्रकार करता। भेद केवल माध्यम का है। परंतु रवींद्रनाथ अपनी चित्रकला में ऐसा नहीं करते। जिस समय वह चित्रकार बनते हैं उस समय वह नकल करने का कार्य छोड़ देते हैं। जैसा पहले कहा जा चुका है उन के चित्र उन की पूर्व-चितित मानसिक कल्पना के निदर्शन नहीं होते। अपने चित्रों के विषयों को पहिले से विचार लेना तो दूर रहा जिस समय कवि चित्रण के

^१ 'रूपम्', संख्या ४२-४३-४४, पृ० २८।



हविवर रवींद्रनाथ ठाकुर की चित्रकारी—द्वितीय दर्शन
(चित्रकार के अनुग्रह से)

कार्य में लगा रहता है उसे इस बात का पता नहीं रहता कि अमुक चित्र का अंततः क्या रूप होगा। अतएव मुशेर बीदू के शब्दों में, “कविता की रचना करते समय तो वह (कवि) चित्रकार की भाँति कार्य करता है; और जब वह चित्रकार का कार्य करने बैठता है तो उस कवि की भाँति करता है। उस की यह संपूर्ण कृति इन दो कलाओं या विज्ञानों की सीमांत-रेखा पर अवस्थित है।”^१

अब देखना यह है कि कवि की चित्रकला का विकास किस भाँति होता है। इस विकास की दूसरी सीढ़ी क्या है? हम यह देखते हैं कि कवि पहिली सीढ़ी में विकास की दूसरी सीढ़ी पर बड़े बंग विश्वकला का दूसरा दर्जन से पहुँच जाता है। एक बार जब उस ने इस तत्व को स्वीकार कर लिया कि विश्व में आकस्मिक, स्फुट, और विषम आकृतियों का अस्तित्व है तो वह उन के उद्धार-कार्य में अपनी हस्त-लिखत प्रतियों तक सीमित नहीं रहता। वह इस क्षेत्र के बाहर भी अपनी इसी क्रिया में यत्नशील होता है। हस्तलिखित प्रतियों के शोधों को चित्रों में परिवर्तित करने का धन्य कवि ने बहुत समय हुए छोड़ दिया। यह तो वह स्थान था जहाँ से उस ने कार्यारंभ किया था। सौभाग्यवश उसे अब अन्य आधार प्राप्त हो गए हैं जिन पर वह प्रयोग करता रहता है। परंतु उस की सब से अंतिम कृतियों में भी उस की प्रथम शैली के चिह्न मिलेंगे। अर्थात् प्रत्येक चित्रण के बीज-रूप या गर्भ-रूप आकस्मिक, स्फुट स्थितियाँ अवश्य होंगी। बीज-रूप कुछ ऐसे चिह्न अवश्य होते हैं। जिन के चारों ओर यह रचना को जाती है। उसे इस बीज की खोज रहती है। इस के मिल जाने पर उस का कार्य आरंभ होता है। कुछ अज्ञात नियम कार्य करने लगते हैं। वह बड़ी शोचता से अपनी लेखनी या नृलिका चलाता है और एक नई सृष्टि हाने लगती है। आरंभ में यह आकार पहचाने नहीं जाते। धीरे धीरे, चाहे अपने ही आंतरिक विकास के कारण, चाहे इस कारण कि जो प्रभाव उन्हें उत्पन्न कर रहा है वह स्वयं

^१ ‘रूपम्’, संख्या ४२-४३-४४, पृ० २८।

इस बाह्य जगत की स्मृति स अवलित है, यह आकार, जिसे हम प्रकृति कहते हैं उस स कुछ समानता प्राप्त करने लगते हैं। कभी उन में काई मनुष्याकृति प्रकट हो जाती है, कभी उन में कोई आकार एक संभावित जंतु का रूप धर लेता है; कभी ऐसा भी होता है वह अस्पष्ट रह जाते हैं या यों कहिए कि वह अपने भाग्य का निर्णय नहीं कर पाते।

कवि की चित्रकला के इस दूसरे दर्शन में हम यह पाते हैं; कि उस की सौष्ठव अनुगामी प्रेरणा वस्तु-जगत के अनुभवों से संबद्ध हो गई है। यह विकास क्रमिक तथा स्वाभाविक है। प्रथम दर्शन के चित्रों का मूल्य शिल्प अथवा नक्शे के रूप में था; दूसरे दर्शन में, चित्रों में प्राकृतिक रूपों विशेष-तया, जंतु-रूपों का प्राधान्य है। दोनों दर्शनों में कवि की प्रेरणा एक ही समान काम करती है। इस विकास का पूर्वाभास हमें उन चित्रों में ही मिल जाता है जो कवि ने १९३० में बर्मिंघम की सिटी आर्ट गैलरी में प्रदर्शित किए थे। उस समय कवि के चित्रकारी के जीवन का तीसरा वर्ष समाप्त न हुआ था। बाद के चित्रों में पहले की अपेक्षा सहजता में कमी है और ऐसा जान पड़ने लगता है कि कवि की रचना में निरूपण एक हेतु बन रहा है। हम यह बता चुके हैं कि १९२८ की रचनाओं में यह प्रवृत्ति नहीं मिलती। इस काल के उदाहरणों में हमें अज्ञात और संभावित जंतु-आकारों की बहुतायत मिलती है। कुछ मनुष्याकृतियाँ भी प्रकट होती हैं और यह आकृतियाँ यद्यपि सुंदर रेखाओं द्वारा प्रदर्शित हैं तथापि इन का मूल्य उन के शिल्प में है, प्रकृति की अनुरूपता में नहीं।

तीसरे या अंतिम दर्शन में हम कवि को प्रायः निरूपणात्मक चित्रकार के रूप में पाते हैं। उस की कृतियों में मानवी मुखाकृति प्रधान हो गई है।

इस के अपवाद बहुत कम हैं। मनुष्याकृति कहीं अकेली कहीं समूह में प्राप्त होती है। कहीं कहीं बहुत बड़े समूह प्रकट होते हैं। चित्रण में विस्तार या प्रपंच की वृद्धि हो गई है। जिस मात्रा में कवि-चित्रकार में निश्चय की वृद्धि हुई उसी मात्रा में सहजता का हास हुआ है। प्राकृतिक दृश्य भी थोड़ी संख्या में

1
2
3
4
5
6
7

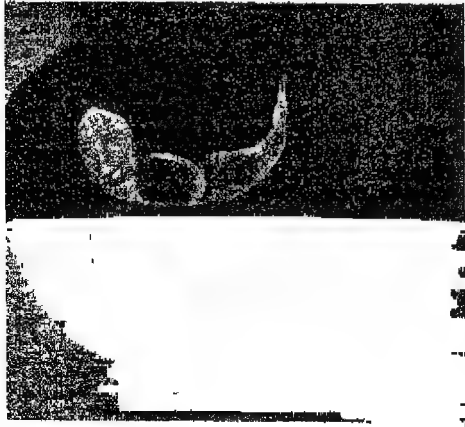
[illegible]

Keywords: *Self-esteem, self-esteem threat, self-esteem threat sensitivity, self-esteem threat sensitivity scale, self-esteem threat sensitivity scale-2*

Year	to 1960	1961-1970	1971-1980	1981-1990	1991-2000	2001-2010	2011-2020	2021-2030	2031-2040	2041-2050	2051-2060	2061-2070	2071-2080	2081-2090	2091-2100
1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970	1971	1972	1973	1974	1975
1976	1977	1978	1979	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991
1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023
2024	2025	2026	2027	2028	2029	2030	2031	2032	2033	2034	2035	2036	2037	2038	2039
2040	2041	2042	2043	2044	2045	2046	2047	2048	2049	2050	2051	2052	2053	2054	2055
2056	2057	2058	2059	2060	2061	2062	2063	2064	2065	2066	2067	2068	2069	2070	2071
2072	2073	2074	2075	2076	2077	2078	2079	2080	2081	2082	2083	2084	2085	2086	2087
2088	2089	2090	2091	2092	2093	2094	2095	2096	2097	2098	2099	2100			

कविवर रवीन्द्रनाथ ठाकुर की निम्नलिखित चरित्र चर्चा

(निम्नलिखित लेखक के)



चित्रित हुए हैं। इन सभी चित्रों में पहले की अपेक्षा बाह्य जगत की अनुरूपता लाने का विशेष प्रयास दिम्बाई देना है। एक कौतूहल-पूर्ण विकास इस काल का यह भी है कि हमें ऐसे उदाहरण मिलने हैं जिन में प्राकृतिक वस्तुओं के रूपों को प्रियाङ्गु कर और मानवी आकृति को जान-बूझ कर बीभत्स रूप में दिम्बाने का प्रयास किया गया है। इस दर्शन के उदाहरणों में बड़ी विविधता है और उन के वर्गीकरण का कार्य सहज नहीं बल्कि अधिकाधिक कठिन होता गया है।

यदि विचार-पूर्वक देखा जाय तो इस तीसरे या अंतिम दर्शन में भी कवि-चित्रकार की रचना-शैली में विशेष अंतर नहीं आया है। क्रमिक विकास अवश्य है परंतु चित्रकार अपना कार्य सदा एक आकस्मिक स्थिति या आकृति को बीज-रूप मान कर उस के इर्द-गिर्द करता है। यह बात भी पहले की भाँति ही है कि चित्रण कार्य में लगे रहने हुए वह चित्र को अंतिम परिणति की कल्पना नहीं करता। इस प्रकार इन तीनों दर्शनों में कवि अपने सिद्धांत-रूप विचारों से पृथक् नहीं जाता।

यह प्रश्न बहुधा पृछा जाता है कि अमुक चित्र का क्या अर्थ या तात्पर्य है? इस संबंध में कहना यह है कि जहाँ चित्रकार स्पष्ट रूप से निरूपण के उद्देश्य से चित्रण करता है वहाँ भी चित्रों के नाम-
 निषों का प्रवर्गकरण में कभी कभी कठिनाई होती है। कारण यह कि चित्रकार की तूलिका से कभी कभी अकस्मात् ऐसे आकार प्रकट हो जाते हैं जिन्हें वह बनाना नहीं चाहता। और इन अनायास रचनाओं पर उस का वश नहीं रह जाता। रवींद्रनाथ के यहाँ यह कठिनाई कभी अधिक बढ़ जाती है। क्योंकि जैसा हम देख चुके हैं उन के चित्रण निरूपण के उद्देश्य में नहीं होते और इस प्रकार उन की सभी कृतियाँ अनायास कृतियों की श्रेणी में रक्खी जायेंगी। किसी विचार या विषय का चित्रण कवि की चित्रकारियों का उद्देश्य ही नहीं, अतएव उन के अर्थ भी नहीं हैं। कवि की चित्रकला का यदि कोई मूल्य है तो वह उस की रेखाओं की सुंदरता का। कवि स्वयं यह स्वीकार करता है कि उस की रचनाओं में विचारों का

चित्रण नहीं है

वर्मिथम सिटी म्यूजियम अट गलरी का आर कवि ने चित्रा ५ प्रदर्शन के समय एक पुस्तिका प्रकाशित हुई थी। उस की भूमिका में रवीन्द्रनाथ ने लिखा है—

“मेरे चित्र रेखाओं की सहायता से की गईं मेरी कविनाएँ हैं। यदि किसी कारण उन की स्वीकृति हुई तो वह कारण यह होना चाहिए कि उन में रूप की कोई विशेषता है, और सौष्ठव है जो स्थायी है, यह नहीं कि वह किसी विचार या वास्तविकता को चित्रित करने हैं।”^१

इसी कारण कवि अपने चित्रों में शॉर्पक नहीं देता।

सितंबर सन् १९३० में कवि ने अपने चित्रों के प्रदर्शन के अवसर पर मॉस्को में एक वक्तव्य प्रकाशित किया था। वह भी महत्त्व-पूर्ण है। उस वक्तव्य में कवि ने लिखा था—

“लोग बहुधा मुझ से मेरे चित्रों के अर्थ पूछते हैं। मैं अपने चित्रों की भाँति ही मौन रह जाता हूँ। वह अपने भाव स्वयं व्यक्त करते हैं; भावों की व्याख्या उन का उद्देश्य नहीं। अपने वाह्य रूप से विभिन्न वह कोई आशय नहीं रखते। यदि यह वाह्य रूप कोई स्थायी मूल्य रखता है तो वह ग्राह्य होते हैं, जीवित रहते हैं अन्यथा त्याग दिए जाते हैं और भुला दिए जाने हैं, चाहे उन में कोई वैज्ञानिक अर्थ निहित हो चाहे नैतिक तात्पर्य।”^२

जिस समय कि रवीन्द्रनाथ से, अपनी कृतियों के नामकरण करने के लिए आग्रह किया जा रहा था, उस समय उन्होंने ने बँगला में एक पत्र ‘माडर्न रिव्यू’ के संपादक श्रीयुत रामानंद चटर्जी के पास भेजा था जिस का स्वतंत्र अनुवाद इस प्रकार है—

“चित्रों का नामकरण करना नितांत असंभव है। मैं कारण बताता हूँ। किसी विषय को सोच कर मैं चित्रण नहीं करता। अकस्मात् किसी

^१ ‘रूपम्’, संख्या ४२-४३-४४, पृ० २८।

^२ ‘माडर्न रिव्यू’, जनवरी १९३२, पृ० १६।





अज्ञानकुल की किस्मी वस्तु का आकार मेरी चलती हुई लेखनी की नोक पर प्रकट हो जाता है - जिस प्रकार कि राजा जनक के हल को नोक पर सीता का जन्म हुआ था। परन्तु उस अकस्मान् जन्मित शिशु के नामकरण का कार्य सरल था। विशेष कर इस लिए कि यह नाम किसी एक विषय का नहीं था। परन्तु मेरी चित्र-पुत्रियाँ अनेक हैं। वह बिना बुलाई आई हैं। उन के नामों का स्मृता से कैसे बनाना, यथवा उन का वर्गीकरण मैं किस प्रकार करूँ? मैं जानता हूँ कि जब तक किसी आकार के साथ एक नाम न जुड़ा हो तब तक उस से परिवर्त्य का संतोष नहीं होता। इस कारण मेरी मलाह यह है कि जो मज्जन इन चित्रों को देखें या लें उन का नामकरण स्वयं कर लें और इस प्रकार इन अनाथों को नामों की शरण दें।^१

इन स्पष्ट और बार-बार कों गए कवि-चित्रकार के वक्तव्यों के होते हुए भी उस के कुछ बंगाली प्रशंसक हैं जो कि इन चित्रों में अद्भुत और रहस्यमय अर्थ देखते हैं तथा दूसरों को दिखाने का प्रयत्न करते हैं। उदाहरणार्थ श्रीयुक्त मुकुल दे को लॉजिए, जो कलकत्ता आर्ट स्कूल के प्रिंसिपल हैं और स्वयं भी प्रतिष्ठा-प्राप्त चित्रकार हैं। रवींद्रनाथ ठाकुर के चित्रों के एक अलबम की भूमिका में आप लिखते हैं

“यह सत्य है कि रहस्यवाद का एक भाव रवींद्रनाथ के अधिकांश चित्रों में व्याप्त है। परन्तु एक बार यह परदा उठा कि उस का अर्थ दिन के प्रकाश की भाँति स्पष्ट हो जाता है।”

यह उदाहरण अकेला नहीं है। हम ने उन लोगों को जो कवि की रहस्यवादी साहित्यिक रचनाओं में परिचिन हैं, इन चित्रों के विचित्र अर्थ लगाते देखा है। जो लोग कवि के वक्तव्यों से भी संतुष्ट न हों उन के विषय में क्या कहा जाय? प्रसिद्ध कला-ममालोचक डाक्टर आनंद कुमारस्वामी की सम्मति का इस संबंध में आश्रय लेना पड़ता है। आप लिखते हैं—

^१ ‘माडर्न हिंदू’, जनवरी १९३२, पृ० ११६।

^२ ‘एंग्लिशियन अन्ड् इण्डियन् बाई रवींद्रनाथ ठाकुर’ की भूमिका, पृ० ७।

‘रवाडनाथ एक बड़ और मुजान कवि तथा संसार के नागरिक है, चिन्ह व्यक्तिगत अनुभव द्वारा तथा एशिया और यूरोप के इतिहास की जानकारी द्वारा जीवन में परिचय प्राप्त है। केवल इसी कारण यह परिणाम निकालना कि उन की चित्रकारियाँ भी चतुर्युष्पूर्ण या गूढ़ हैं, उचित नहीं। उन में गुप्त आध्यात्मिक संकेतों का ढूँढना भूल होगी; वह इस लिए नहीं हैं कि गुप्त भाषा या पंजाली की भाँति चूभी जायें।’^१

हल्दार महोदय यथार्थ के अधिक निकट हैं जब वह कहते हैं कि -

“यह चित्र हमें एक रहस्यमय अंक की भाँति चकित करते हैं परन्तु उन में कोई गहन दार्शनिक आशय नहीं है। न वह हमें कोई चित्रकला-संबन्धी नवीन शिल्प-ज्ञान सिखाते हैं।”^२

चित्रों के अर्थ के विषय में जो कुछ लिखा गया है वह पर्याप्त होगा। बात यह है कि जिस प्रकार इन चित्रों के नाम नहीं हैं उसी प्रकार उन के अर्थ भी नहीं हैं। उन का मूल्य जो कुछ है उन के आकारों की सगति और सौष्ठव में है, इस बात में नहीं कि वह किसी विचार को या आशय को व्यक्त करते हैं।

रवींद्रनाथ के शिल्प-ज्ञान के संबंध में विशेष कहने की आवश्यकता नहीं है। हल्दार का ऊपर उद्धृत वाक्य यह बताना है कि यह चित्र कोई नवीन शिल्प-ज्ञान नहीं सिखाते। वास्तव में कवि के चित्रों में शिल्प-विषयक अनेक दोष मिलेंगे। परन्तु श्रीयुत मुकुल दे कवि के शिल्प-ज्ञान की भी बड़ी प्रशंसा करते हैं।

उन का कथन है कि आधी सदी से अधिक काल तक संसार के सर्वश्रेष्ठ चित्रकारों के संपर्क द्वारा तथा अपने मनन द्वारा शिल्प-संबन्धी सूक्ष्म ज्ञान कवि ने प्राप्त किया है।^३

^१ ‘रूपम’, संख्या ४२-४३-४४, पृ० ३१।

^२ ‘रूपलेखा’, जिल्द ३, संख्या १०-११, पृष्ठ ११।

^३ ‘एग्जिबिशन अन्ड ड्राइंग्स बाई रवींद्रनाथ टैगोर’ की भूमिका, पृ० ८।

डाक्टर आनंद कुमारस्वामी की सम्मति अधिक तीव्र है। वह कहते हैं—

‘यह प्रकट है कि कवि ने अपने दीर्घ जीवन में बहुत से चित्र देखे होंगे, परंतु कोई ऐसी बात नहीं है जो यह बतलावे कि उन में वह पैठे भी हैं।’^१



यह बात स्पष्ट हो गई होगी कि रवींद्रनाथ ठाकुर की चित्र-रचना का उद्देश्य किसी संदेश को प्रकट करना नहीं है। यह चित्र उन की रचनात्मक स्फूर्ति तथा कोड़ा-शील कल्पना के परिणाम हैं। यह उपलब्ध हो गया होगा कि इन का संबंध किसी चित्र-परंपरा से नहीं। उन का संबंध कवि के साहित्यिक कार्य से भी नहीं है। यह चित्र अपनी जगह पर बिल्कुल अलग है। न वह पूर्ण की वस्तु है, न पश्चिम की। वर्तमान बंगाली शिल्प-शैली से, जिस के नेता कवि के भतीजे अबनींद्र तथा गगनेंद्र ठाकुर हैं, इस का संबंध जोड़ना भूल होगी।

आजकल यूरोप में कला के कुछ दायरों में आदिम चित्रकारियों की नकल करने की तथा उन के आभास लाने की चलन-सी हो गई है। परंतु वह बनावटी बातें हैं। रवींद्रनाथ के यहाँ हमें वास्तविक आदिम चित्रकारी के नमूने मिलेंगे। इन चित्रों की मौलिकता में कोई संदेह नहीं हो सकता। इन के अर्थ नहीं है इस लिए यह एक अर्थ में रहस्यमय भी हैं। यह कहा जा सकता है कि रवींद्रनाथ की रचनात्मक शक्तियों में इन का मूल्य अवश्य है।

स्वतः इन रचनाओं का मूल्य अभी नहीं बताया जा सकता। जिस समय इन के मूल्य के आँकने का समय आवेगा, उस समय आशा है कि यह परीक्षा में सफल होंगी — न केवल इस लिए कि उन में मौलिकता है वरन् इस लिए भी कि वह रेखा तथा रंगों द्वारा वास्तविक सौंदर्य प्रकट करने में समर्थ हुई हैं।

फारसी लिपि में हिंदी पुस्तकें

[लेखक—श्रीयुक्त भगवन् दयाल वर्मा, एम० ए०]

दक्षिण भारत के पुस्तकालयों में मुझे कुछ पुस्तकें ऐसी मिली हैं जो फारसी लिपि में लिखी हुई हैं, परंतु उन की भाषा हिंदी है। उन हस्त-लिखित पुस्तकों पर जो उन के नाम, लेखक के नाम इत्यादि लिखे थे वह बहुरा पण-सूचक न थे, क्योंकि उर्दू, फारसी जानने वाला सूची-कर्ता उन हिंदी वाक्यों को समझ नहीं सका था। हिंदी के शब्द जब फारसी लिपि में लिखे जाते हैं तो एक ही शब्द कई प्रकार से पढ़ा जा सकता है। उदाहरणार्थ,  ही लोजिए—यह मैं, में, मोन और मियन आसानो से पढ़ा जा सकता है, और  को मंडन, मुंडन और मिंडन पढ़ सकते हैं।

यह पुस्तकें उर्दू या फारसी लिपि में इस लिए लिखी गई थीं, कि बढ़ा पढ़ने वाले गुण-ग्राहक विद्वान् मुगल बादशाहों के समय में फारसी लिपि बहुत जल्दी पढ़ सकते थे, और हिंदी पढ़ने का मुद्दावरा उन्हें बहुत कम था। वह हिंदी के शब्दों के अर्थ तो जानते थे, परंतु नागरी लिपि आसानी से नहीं पढ़ सकते थे।

ऐसी पुस्तकों के पढ़ने का अभ्यास करने, उन्हें संग्रह करने तथा हिंदी में लिप्यंतर करने से कुछ लाभ हो सकेगा, ऐसी मेरी धारणा है। एक तो हिंदी के पुराने आश्रय-दाताओं व कवियों का पता चलेगा। यह भी बहुत संभव है कि कुछ ऐसी पुस्तकें मिल जायें जो अब मूल नागरी में नहीं मिलती और अपने दूसरे वेष में जोषित हैं। कुछ शब्दों के उच्चारण पुराने समय में क्या थे इस का भी कही कहीं पता चलेगा। इस में संदेह नहीं कि इन पुस्तकों का साहित्यिक शोध करने में उतनी ही कठिनाइयों का सामना होगा जितना एक

धार्मिक सुधार में होता है। मैंने जो निम्न-लिखित उदाहरणों में लिप्यंतर किया है उस में त्रुटियाँ संभवतः रह गई हैं। पाठकों से प्रार्थना है कि विचार करके मनलब समझ लें।

पैसा पुस्तक बंबई, पूना और हैदराबाद (दक्षिण) के पुस्तकालयों में मिलती है। मैं इस लेख में दो तीन पुस्तकों का संक्षेप में दिग्दर्शन मात्र कराता हूँ।

पूना के 'भारत इतिहास संशोधक मंडल' की लायब्रेरी में एक पुस्तक 'अर्जुन-सुभद्रा-हर्षण' नामक है। इस में श्लोक और चौपाइयाँ हिंदी भाषा में हैं, परंतु लिपि 'फारसी' है। दूसरी पुस्तक 'सूरसागर' है। आज कल हमारे 'सूर्य' की विग्वरी हुई ज्ञान का टुकड़ा करके एक शुद्ध संस्करण छापने का प्रयत्न यू० पी० में हो रहा है। ऐसे समय में कतिपय स्थानों पर मुक्ताबिला करने के लिए यह पुस्तक सहायता दे सकेगी।

बंबई की 'जामेअ मस्जिद' की लायब्रेरी में फारसी लिपि में कई हिंदी पुस्तकें हैं। उन में से कुछ का विवरण यहाँ दिया जाता है—

एक पुस्तक के प्रथम पर नाम तो उर्दू में लिखा गया है—'रिसाला मौसोकी हिंदी', परंतु अंदर पढ़ने में यह पता लगा कि उस में एक पुस्तिका 'सुंदरशृंगार' नामक है, जिस के अंत में लिखा है 'इति श्रीमन् महाकवि-राजविरचितम् सुंदरशृंगार समाप्तम्।' इसी में 'रूपमाला' और 'राग सागर' पुस्तिकाएँ हैं। यह पुस्तकें मुगल बादशाहों की नीति पर रोशनी डालती हैं; इनकी कविता भी अच्छी है, इस लिए उन से कुछ छंद उद्धृत करना कदाचित् अनुचित न होगा।

खंदमा

देवी पूज सरस्वती, पूजू हर के पाय ।

नमस्कार कर जोर के, कहे महाकवि राय ॥

शाहजहाँ की प्रशंसा

नगर आगरी बख्त है, जमुना तट अस्थान ।

तहाँ पातसाही करे, बैठी साहजदान ॥

साह यन्त्रो कथि मुफ तनिन क्सँ गुण यरन जायँ ।

ज्यूँ तार लय गगन क , सुद्री म न लमार्थ ॥

भैरवी का रूप

भैरों शशि^१ छवि, गिर जटा , सेत घमन, निर नैन ।

मुंडन की माला गरें , सुद^२ रूप, मुग्ध देन ॥

मालकोस का रूप

मालकोस नीलो वसन , नेत छरी है हात ।

भोतिन की माला गरें , रसिक सन्निध के मान ॥^३

('रूपमाला' से)

बादशाह के पूर्व-पुरुष

जिन पुरखन के बंस में , उपज्यो साहजहान ।

तिन साहन के नाँव को , अद कयि करे यखान ॥

('सुंदरसिगार' से)

इस के आगे एक 'छप्पय' में, शाहजहाँ मुगल बादशाह, के पूर्वजों के नाम दिए हैं जो इतिहास-सिद्ध हैं, और शाहजहाँ के फरमानों की मुहरों में पाए जाते हैं। इस के आगे एक 'कवित्त तृभगी लच्छन' दिया है, फिर दोहरे हैं—

साहजहाँ तिनह कविन को , दीनो अगणित दान ।

तिन में सुंदर सिव कयि को , कियो बहुत सन्मान ॥

नक^४ भूकन मंसय दण , हे हाथी मिर राय ।

प्रथम देव 'कवि-राय' पद , बहुर 'महाकवि-राय' ॥

^१ यह शब्द 'शिव' भी पढ़ा जा सकता है ।

^२ यह शब्द 'सिद्ध' भी पढ़ा जा सकता है ।

^३ इस के आगे हिंडोल, दीपक, श्रीराग, मेघ इत्यादि रागों के रूप दिए हैं ।

^४ यह शब्द 'निक' भी पढ़ा जा सकता है ।

निम्न ग्यारह^१ नगर का, वासी है कविराज ।
तापों साह भया करी, यने गरीब नचाज ॥
जय कवि को मन यो बद्धो तथा फिर कियो बिचार ।
घरनो नायक नायिका, कियो ग्रंथ विनार ॥
भुंदर कन सिंगार है, सकल रमन को मार ।
नौग चन्दो दा ग्रंथ को फिर सुंदरसिंगार ॥

('सुंदरसिंगार' से)

दोहरा

जो सुंदर सिंगार को यो गुने सुजान ।
निहि मानो नयन में कियो सुधा-रस पान ॥
मखन मोरह में परस धीने अन्तर सीत ।
कार्तिक सुदि मनमो गुरो^२, रचो ग्रंथ कर प्रीत ॥

('सुंदरसिंगार' से)

बंबई के वेस्ट इंडिया प्रिंस अन्ड वेल्ज म्यूजियम में एक हस्तलिखित पुस्तक 'नौरस नामा' है, जिसे कहा जाता है कि इब्राहीम आदिल शाह सानी (१५८०—१६२७ ई०) ने लिखा था । परंतु 'तारोखे-आलम-आराफ-अब्बासी' में लिखा है कि यह पुस्तक मौलाना मलिक कुर्मा और मौलाना जहूरी ने लिखी थी, और यादशाह का नाम कर दिया था । अस्तु, 'नौरस नामा' के आदि में जो पंक्तियाँ हैं, वे मैं यहाँ निर्यतर करके लिखता हूँ—

मैं रम गात्रो गान गुणि जन गजपती ।
जम जम जीयो आतिश खौ मदा भस हती ॥

बौन

दा अकरग चंद्र नंदना रास मोती ।

^१ यह गवालियर, महाराजा सिधिया की राजधानी की ओर संकेत है ।

^२ यह तारोख १३ अक्टूबर सन् १६२३ ई० से मुताबिक आती है ।

या इद धन्यु चंदना पेशकत हती ।

या विद्या वीदहु (?) चंदना जल सागीरनी ॥

अभोग

या कपाळि चंद्र चंदना संकल विनि भूती ।

या बदन छाड़ अद चंदना आग्यी जोती ।

यो कवीत भाखें इबाहीम संगार गुरु पती ॥

उपरोक्त पुस्तकों की भाषा को तो 'हिंदी' कहने में कोई संदेह ही नहीं; परंतु कुछ पुस्तकें ऐसी भी हैं जो भाषा में उस समय की 'उर्दू' कही जाती है, परंतु उन से भी पता लगता है कि उस समय हिंदी की क्या दशा थी। सत्तारा के पास रियासत औंध के चाफ़ मादरेय श्रीमंत बान्नासाहेब पंत प्रतिनिधि बी० ए० बड़े उदार, साहित्य और कला-प्रेमी हैं। आप की लायब्रेरी में एक हस्त-लिखित पुस्तक है जिस का नाम 'इबाहीम नामा' है। यह पुस्तक भी उपरोक्त इबाहीम आदिल शाह सानी की प्रशंसा में एक कवि अब्दुल ने लिखी थी, जिसे बादशाह ने देहली से बुलाया था। इस कविता की छंद-रचना तो फारसी की धारा पर है परंतु भाषा ऐसी है जिस में अस्सी की सदी हिंदी शब्द हैं। यह रचना सन १६०३-४ ई० में समाप्त हुई थी, जब कि उत्तर-भारत में शहिशाह अकबर राज्य करता था। ऐसी पुस्तकें भी हिंदी साहित्य के पुनीत भवन के एक कोने में स्थान पाने योग्य हैं। इन से हिंदी व उर्दू की मित्रता और शत्रुता का पता चलता है। यदि हिंदी-भाषा के विद्वान् इन के संबंध में अपनी बहुमूल्य सम्मति दें तो इन का भी कुछ उद्धार हो जाय।

जरा विचार-पूर्वक सुनिए कि एक मुसलमान बादशाह के दरबार में एक मुसलमान कवि क्या गाता है। गाने के तर्ज पर ध्यान न दीजिए, भाव का प्रभाव देखिए—पाठकों के मनोरंजन के लिए नागरी लिप्यंतर के साथ मूल फारसी लिपि भी नोट में दे रहा हूँ। जिस में दोनों का मिलान किया जा सके—

दूलाही ज़रई गीत त मोल मुल ।
 असोशिक बलाकर धकुल प्रोल मुल ॥ १ ॥
 कहूँ बिरसो भवण गो अग्राह ग्राह ।
 कलौ मुख स्थिरा तीस भितरि दुलाह ॥ २ ॥
 रखन मीन रस गो पदें बूझ आह ।
 भवर कान आगिफ मुलें चार धाह ॥ ३ ॥
 नले शित उमाहर म कर मक उमान ।
 विफल साह नः छाल मुल एक पान ॥ ४ ॥
 जित्त अकल बान फिकर कर उदान ।
 न गिहरी जस अल मुल आग जान ॥ ५ ॥
 मुही नख भी हो जगत मय सया ।
 मुही रूप भालम से अपना भन्या ॥ ६ ॥
 किया राज मन्त्री भी परकट मुलाह ।
 न था कल लो रोशन किवा जग न जाह ॥ ७ ॥
 रसा मूल जल मंदली बेमुसाह ।
 बिछाया तरफ जइ यह भालम निगाह ॥ ८ ॥
 भन्या रात पद्री रोया नील लाह ।
 भन्या गीत कदम पिटरा फिगाह ॥ ९ ॥
 सुतर घोष अरवाह पुनकी बिज्जाओ ।
 हर एक जिन के रूप हर राय दिव्याओ ॥ १० ॥
 न बुझाया कही रस सुतर का मुसाओ ।
 रहे हँस बहोके ना सुख पाओ ॥ ११ ॥
 खवा हो मया अकल भालम हेरान ।
 न दिव्या शूलम उय कुमल का समान ॥ १२ ॥

۱۔ الہی زبان گلچ تو کہول موحیہ
 اسولک پہاگر بکویہ بول موحیہ —

بادشاہ کی پرشاست میں کوی نے لکھا ہے—

ن ऐसा सुना को नो देखा भवान^۱ ।

विद्या लच्छमी जोर^۲ देवे को दान ॥

- ۲۔ کہوں بسم اول تو اللہ لائے
- کئی مکھ کھلی جھبہ بھنکری دولائے -
- ۳۔ بچن مہتھ رس چو پڑین ہوند آئے
- بھلور کان عارف بھولیں یاس دھائے -
- ۴۔ ولے چت جدارو نکر سک اوران
- صفت چھار چوٹہ قال تنجھہ ایک پان -
- ۵۔ سچتا عمل بازو فکر کر اوقان
- نسہری جرم است تنجھہ شاخ گھان -
- ۶۔ تہمیں توجھہ تھیں ہو حکمت سب سرپا
- توہیں روپ عالم لے اپنا بھریا -
- ۷۔ کھا گنج مضی تھی پرکت نمائے
- نہ تھا کچھ سو روشن کیا جگ تو آئے -
- ۸۔ دچھا کھل جل متدلی بھسار
- بچھایا طرف جد یہ عالم نگار -
- ۹۔ دھریا رات پردا دیوا دیس لائے
- بھریا گنج قدرت پٹارا پھرائے -
- ۱۰۔ سوتر باندھ ارواح پٹلی کھلاؤ
- ہر ایک جلس کی روپ ہوشے دکھاؤ -
- ۱۱۔ نیوجھما کہیں اوس سوتر کا جو ماؤ
- دھے تھونڈہ بھوتھک نا سدھہ یار -
- ۱۲۔ کھوا ہو دھیا عتل عالم حیران
- نہ دستا علم اوس کلہ کا بیان -

^۱ برہم۔ ^۲ لکھنے، جوہر۔

सुखन पास रह माह दोन्ही तो आय ।
नहर देख जिय कर^१ सो स्थि सिद्धि पास ॥
सूरज तोत बारह कला लागती ।
तूने खोद खोद बला जागती ॥
सूरज खोद दो बिल भठाईस कला ।
कला रस निन ज्ञान प्रगट कला^२ ॥

बादशाह की परामना और न्याय की प्रशंसा में ठेठ हिंदी उपमाएँ
उपयोग में लाई गई हैं :—

ऊनी अदृष्ट^३ लकवा^४ खड़ी ना करे ।
निजा घोसला बाहु^५ आँख^६ में करे ॥
सिकोदे जमी^७ समुद्र^८ फर नेल नीर ।
रक्खा आम दरमो^९ सो घाती सुमेर^{१०} ॥
क्रिया शाह का दान दरिया^{११} अपार ।
दिसे हाथ जो कैवल बिच आशकार^{१२} ॥
रहे हम ज्यों सब जगत फूल कर ।
अजब^{१३} हो कवल खो^{१४} रमतनो^{१५} सु झर ॥

यह सम्भव है कि ऐसी मिश्र भाषा को हिंदी के पुजारी हिंदी न कहें,
और उर्दू के परस्तार (पूजक) इसे उर्दू न कहें । परंतु ऐसी पुस्तकों से यह
पता अवश्य लगता है कि यह दानों बहिनें कब तक और क्यों साथ साथ रही-
सही, और हमी-नकेली; और फिर कब और क्यों इन में बिछोह हो गया । ऐसी
पुस्तकों के अवलोकन में कानों में ऐसा ककराहटपूर्ण आवाज आने लगती है
मानो उर्दू अपनी बहिन हिंदी से कह रही है :—

^१भर । ^२कला के दो अर्थ लिए हैं :—एक तो ज्योति की कला, दूसरे
त्रिशा, गुण । ^३न्याय । ^४पक्षिग्रहा । ^५एक सिक्कारी पत्ती । ^६आँख । ^७बरती ।
^८समुद्र । ^९धीरों बीच । ^{१०}सुमेरु पर्वत । ^{११}नदी । ^{१२}प्रगट । ^{१३}अद्भुत बात ।
^{१४}से । ^{१५}दलत का बहुत खचन 'नौ' रुका कर बनाया है ।

यार हम तुम एक थे हमलु^१ यादामे दो भगव^२ ।

कान सा पत्थर कि जियन ताह दो दुकन किए ॥

इस का उत्तर हिंदी अपनी देववाणी में इस प्रकार देती है :—

यथं यथं यथं यथं यथं यथं यथं यथं यथं यथं ।

किं जानमधुना येन यथं यथं यथं यथं यथं ॥

उर्दू अपनी मस्जिद अलाहिदा ही बना रही है जिस में फारसी और अरबी के स्तंभ लगाए जा रहे हैं; और हिंदी अपना देवालय अलग ही खड़ा कर रही है जिसमें संस्कृत के तांगए सजाए जा रहे हैं ।

ऐसी प्रवृत्ति हमारे देश तथा साहित्य के लिए कदा तक हितकर हो सकती है इस पर विद्वान विचार करें ।

^१समान । ^२दो गिरी वाली यादाम ।

सुकवि उजयारे

[लेखक—पंडित मयाशंकर याज्ञिक]

रत्नपूर्णा वसुंधरा में विविध रत्न छिपे पड़े हैं। खोज करने से ही उन का पता चलता है। सब के सामने आने पर, रत्न-पारखी उन की परीक्षा कर के उन का मूल्य निर्धारित करते हैं। हिंदी के अनेक ग्रंथ-रत्न कस्बों और गाँवों में पड़े नष्ट हो रहे हैं। अनुसंधान करने पर कितने ही उत्तम प्राचीन कवियों का पता चलता है। ऐसे ही एक कविरत्न का परिचय हम पाठकों के समक्ष उपस्थित करते हैं।

हिंदी साहित्य के इतिहास-लेखकों को शायद अभी तक सुकवि उजयारे का पता नहीं था। 'शिवसिंहसरोज' वा 'कविता-कौमुदी' में इन का नाम नहीं आया है, और न 'मिश्र-बन्धु-विनोद' में ही इन का उल्लेख है। सुकवि उजयारे-लिखित दो ग्रंथ हमारे देखने में आए हैं—एक 'जुगुल-विलास', और दूसरा 'रस-चंद्रिका'। 'जुगुल-विलास' में कवि ने अपना वंश-वर्णन किया है—

महा गुनाढ्य सनाढ्य कुल , जहाँ धनाढ्य अपार ।
मही माहि मूढ्योतिषा , भागीरथी उदार ॥
नंदलाल तिन के तनय , नवल साह सुअ तासु ।
तिन सुत उजियारे कियो , यह रस जुगुलप्रकास ॥
व्यास बंस अवतंस हुआ , घासीराम प्रकास ।
तिन सुत सुत संबंध कवि , किअ मंदावन वास ॥

इस से विदित होता है कि कवि का निवास स्थान वृन्दावन था। परंतु

प्राचीन कवियों की चाल क अनुसार राज दरबारा का आश्रय ढूँढने के लिए उजियारे जी न दश में भ्रमण भी काफी किया था। इन की कविता में जयपुर, भरतपुर, हाथरस इत्यादि स्थानों का वर्णन है और वहाँ के राजाओं की प्रशंसा के छंद मौजूद हैं। 'जुगुल-विलास' और 'रसचंद्रिका' में जयपुर के महाराज प्रतापसिंह, भरतपुर राज्य-संस्थापक महाराज सूरजमल के पुत्र नवलसिंह, हाथरस के ठाकुर दयाराम इत्यादि के यश वर्णित हैं। मालूम होता है इन्हीं राजाओं के दरबारों में सुकवि उजियारे का आश्रय मिला था। इस से अधिक बातें सुकवि महोदय के बारे में नहीं मालूम हो सकी हैं।

'जुगुल-विलास' संवत् १८३७ में चैत्र बर्दा ७ रविवार को समाप्त हुआ था। हाथरस के रहने वाले चैनमुख के पुत्र जुगुल दीवान के लिए यह ग्रंथ लिखा गया था। इस में भावभेद, रसभेद इत्यादि का वर्णन है। रस और उन के विभाव, अनुभाव आदि लक्षण तथा उदाहरण सहित विस्तार-पूर्वक लिखे गए हैं। बीच बीच में प्रश्न और उत्तर के रूप में विषय को समझाने का प्रयत्न किया गया है। 'जुगुल-विलास' में रसों का वर्णन अत्यंत उत्तम ढंग से किया गया है।

दूसरा ग्रंथ 'रसचंद्रिका' जयपुर निवासी छाजूराम के पुत्र दौलतराम वैश्य के लिए लिखा गया था। इस में बहुत थोड़े छंद नवीन हैं। ग्रंथ का अधिक भाग 'जुगुल-विलास' से बिलकुल मिलता है। 'रसचंद्रिका' में केवल जयपुर वर्णन, दौलत राम की प्रशंसा आदि के छंद अधिक हैं।

अब हम सुकवि उजियारे की कविता के कुछ नमूने उद्धृत करने हैं—

गंगा-स्नान से शिव स्वरूप की प्राप्ति का वर्णन अनेक संस्कृत और हिंदी कवियों ने किया है। किंतु, उजियारे जी का इस विषय का छंद अपने ढंग का अनोखा है—

गंगान्हाव जात है न मानत है मेरी सीख ,

जानत न जाने कहा बाकी टेक टरेगी ।

पाप को समूह सबै जात खेम जर जात ,

एक हू न हाथ रहै तीनों ताप हरेगी ॥

उजियारे देह लैके देय वा न देय फेर ,
जौ पै कहूं दैहै तो मुजंग अंग भरेगी ।
भस्म लगाय आग बाँख पजराय ,
कालकूट कंठ लाय तेरे मूढ़ पाँय धरेगी ॥

गंगा जी की महिमा कितने सुंदर ढग से दिखाई गई है । गंगा स्नान से मोक्ष होने की पूरी संभावना है । यदि शरीर फिर मिला भी तो वह शिव का रूप होगा और गंगा सिर पर चढ़ कर बहेगी । व्याज-निंदा का कैसा सुंदर उदाहरण है ।

सरस्वती जी की स्तुति भी ऐसी ही भाव-पूर्ण है—

सरदा बुद्धि विसारद सुद्धि ,
समृद्ध हिये उपजावनवारी ।
आपुहि तै प्रगटै घट संभट ,
ब्रह्म स्वरूप जनावन वारी ॥
व्यापक है जड़ चेतन में ,
उजियारे त्रिवेक बतावन वारी ।
बीन के युक्ति प्रवीन धरै यों ,
कृपा करौ बीन बजावन वारी ॥

एक शृंगार और दूसरा करुण रस का उदाहरण दे कर लेख को समाप्त करते हैं ।

संयोग शृंगार—

नंदलला ब्रषभानलली मिलि ,
केलि भली विधि सौ अनुसारे ।
माँतिनि माँतिनि के परिरंभ ,
अनंग उभंगनि अंग बिहारे ॥
मोती गिरे कुच पै कच खूटत ,
यौं उपमा उमही उजियारे ।

राहु ने चंद गहौ अपराध में
मानों सहस्र पै आछित डारे ॥

परनिष्ठ करुण रस—

जा दिन ते रहनुाथ गये धन ,
साथ सुलच्छित मीथ भई है ।
चेतन की गति कौन कहे ,
जडहुनि विछोह की छोह छई है ॥
आतप ताप तपे दिन रया ,
सय रातिहूँ रोवति राति गई है ।
तारनि के भिसु छानि मनै ,
असुभाँनि की बुँदनि मृंद भई है ॥

दोनों पुस्तको में कवि का नाम कहीं 'उजियारे लाल' और कहीं 'उजि-
आरे लाल' लिखा मिला है ।

हिंदी के अनेक ग्रंथ राजपूताने के गाँवों में पड़े हुए हैं । राजपूताने के
नरेशों से प्रार्थना कर के प्रत्येक राज्य में खोज का काम किया जाय तो
निसंदेह सहस्रों ग्रंथ सहज में ही प्राप्त हो सकते हैं ।

औरंगजेब

[लेखक—डाक्टर ताराचंद, एम्० ए०, डी० फिल्० (ऑक्सन)]

सन् १६५८ में, तीस वर्ष के लंबे और समृद्धिशाली शासन के उपरान्त शाहजहाँ बहुत बीमार पड़ा और इस कारण उत्तराधिकार के प्रश्न ने महत्त्व धारण कर लिया। उस के चार बेटे थे परंतु चारों उत्तराधिकार के लिए युद्ध राजगद्दी ग्रहण करने के इच्छुक थे। इन में दारा शिकोह सब से बड़ा था। वह अपने पिता का प्रिय था और सम्राट् की बीमारी के समय राजकीय शासन का अधिकांश उसी के हाथों में था। दारा धार्मिक तथा अध्यात्मिक प्रश्नों में बहुत दिलचस्पी लेता था। उस ने वेदांत का अध्ययन तथा उपनिषदों का अनुवाद किया था। परंतु उस में शासकोचित गुण न थे। उसे युद्धों का अनुभव न था और व्यवहारिक कार्यों में उस की योग्यता बहुत थोड़ी थी। दरबारियों की चाटुकारिता ने तथा पिता के दुलार ने उसे अहंकारी, आराम-पसंद तथा निर्बल बना दिया था। दूसरा पुत्र शुजा, बहादुर तथा बुद्धिमान था परंतु राजनीतिज्ञ और दृढ़ न था। सब से छोटा मुराद बिल्कुल निकम्मा था। तीसरा बेटा औरंगजेब निस्संदेह शाहजहाँ के सब बेटों में योग्य था। उस ने साम्राज्य के सभी युद्धों में भाग लिया था और उस ने कुशल सेनापति तथा शांत और वीर योद्धा के रूप में अपनी योग्यता प्रकट की थी। वह मनुष्यों का जन्म-सिद्ध नेता था और उन के साथ व्यवहार करना जानता था। वह चतुर, परिश्रमी तथा प्रत्युत्पन्नमति था। शासन में उस की योग्यता बढ़ी चढ़ी थी, राजनीतिज्ञ अद्वितीय था। दुर्भाग्यवश अपने पिता से उस का सदा खिचाव रहा। कठिन से कठिन कार्यों पर वह नियुक्त किया जाता और उन कार्यों की पूर्ति

के लिए पर्याप्त सहायता न पहुँचाई जाती। सदा उसे भर्त्सना सहन करनी पड़ती, और सदा उस पर सदेह किया जाता। अपने पिता की बीमारी का समाचार पा कर सभी बेटे अपने अपने उद्देश्य की पूर्ति में लगे। दारा, जो कि अपने पिता के पास था, शाहजहाँ द्वारा उत्तराधिकारी निर्वाचित हुआ। गुजा तथा मुराद ने अपने आप ताज पहन लिए, परंतु औरंगजेब अवसर की प्रतीक्षा में रहा। अंत में उस ने गुजा और मुराद से मेल किया और तीनों भाई अपने प्रांतों को छोड़ कर सेना-सहित राजधानी की ओर बढ़े। औरंगजेब और मुराद की सेनाएँ उज्जैन के पास दीपालपुर में मिल गईं। दारा ने जैसिंह को गुजा का सामना करने और जसवंत सिंह को मुराद और औरंगजेब को रोकने के लिए भेजा। जैसिंह की सेना ने गुजा का बनारस के निकट परास्त किया और गुजा को बनारस में शरण लेनी पड़ी। जसवंत सिंह ने मुराद और औरंगजेब का घरमत में सामना किया। परंतु कुछ अधिकारियों के धोखा दे जाने के कारण जसवंत सिंह हार गया और वह भाग कर जोधपुर गया। औरंगजेब और मुराद की सेनाएँ अब आगे बढ़ीं और चंबल नदी पार करके आगरा के निकट समूराढ़ में पहुँच गईं। दारा ने इस स्थल पर युद्ध किया परंतु उस के सहायकों में मत-भेद तथा आपस की ईर्ष्या चल रही थी और उस के मुख्य सेनापतियों में से एक विद्रोही प्रमाणित हुआ। दारा अपने भाई के मुकाबले में सेनापतित्व नहीं कर सकता था और न उस की सेना को वह शिक्षा तथा अनुभव प्राप्त था जो कि औरंगजेब की सेना ने अनेक युद्धों में प्राप्त किया था। परिणाम यह हुआ कि दारा की पूरी तरह से हार रही और युद्ध-क्षेत्र छोड़ कर उसे दिल्ली भागना पड़ा।

औरंगजेब ने आगरे में प्रवेश किया, और शाहजहाँ को कैद कर के शासन का अधिकार अपने हाथों में कर लिया।

मुराद, जिस ने औरंगजेब की बढ़ती हुई शक्ति पर आपत्ति की, किसी चाल से कैद कर लिया गया और ग्वालियर में बंदी रक्खा गया। बाद में उस पर अभियोग लगाया गया और उसे मृत्यु-दंड मिला। औरंगजेब ने अब दारा का पीछा किया। दारा उस के आगमन का हाल पा कर दिल्ली से भाग कर

पंजाब चला गया। उस के बाद सिंध और अंत में गुजरात तथा राजपूताना में पहुँचा। उस ने एक बार फिर अजमेर में औरंगजेब का सामना किया परंतु फिर भी हार गया। जैसिंह ने उस का बलूच प्रदेश में पीछा किया और अंत में उसे कैद कर के औरंगजेब के सुपुर्द कर दिया। वह दिल्ली लाया गया। सड़कों पर घुमाया गया और अंत में उस की हत्या करा दी गई।

शुजा, जो बंगाल से उत्तराधिकार प्राप्त करने के लिए बढ़ा था, द्वारा के सेनापतियों द्वारा हराया गया था और भाग कर बिहार में हो रहा था। परंतु जब औरंगजेब ने राज्याधिकार अपने हाथों में लिया तो उस ने अपनी सेना फिर एकत्र की और बढ़ कर इलाहाबाद आया। खजवा में औरंगजेब और शुजा का युद्ध हुआ और औरंगजेब ने इस युद्ध में शुजा का पूर्ण रीति से परास्त किया। शुजा का पीछा किया गया और बड़ी लड़ाई के बाद वह बंगाल से भी भगाया गया। उस ने अराकान में शरण ली और वहाँ उस की हत्या हो गई।

इस प्रकार औरंगजेब अपने सभी प्रतिस्पर्द्धियों का दमन कर के गद्दी पर बैठा और १६५९ में उस ने राजगद्दी के उत्सव में एक महान् दर्बार किया। शाहजहाँ आगरा के किले में अपनी मृत्यु के समय, १६६६ तक कैद रहा।

अपने भाइयों को परास्त कर के और पिता को कैद कर के औरंगजेब ने राजगद्दी प्राप्त करने के मार्ग से सब कंटक दूर कर दिए थे। उस की सफलता मुख्यतः उस की योग्यता के कारण थी क्योंकि

औरंगजेब की गद्दी

साम्राज्य भर के प्रतिष्ठित लोग, चाहे हिंदू हों चाहे मुसलमान, यह जानते थे कि अपने भाइयों में यही अकेला

इतने बड़े साम्राज्य के उत्तरदायित्व-पूर्ण भार को वहन करने में सब से अधिक समर्थ है। जिन कठिनाइयों का उसे सामना करना पड़ा वह वास्तव में महान् थीं। मुगल शासन अपने ही अपव्यय के भार से टूट रहा था; करों का बोझ खेती को, जो मालगुजारी का मुख्य आधार थी, नष्ट कर रहा था; किसान लोग देहातों को छोड़ रहे थे, क्योंकि किसानों की कमाई सरकार ले लेती थी और किसान दलित तथा गरीब हो रहे थे; सड़कों और घाटों पर जो चुंगी और

महसूल लगते उन के कारण व्यापार में रुकावट पड़ रही थी जमींदारों और कर्मचारियों की चुगियाँ भी व्यापार को नष्ट कर रहा थी। उधर अमीर लोग दरबार का अनुकरण करते हुए आगम और अपव्यय का जीवन व्यतीत करते। वह सैनिक के कठोर और कष्टमय जीवन का नापसंद करने लगे थे और अपने धारों में भी वह आडंबर और शान न छोड़ पाते थे। अपनी रियासतों में वह रियाया के प्रति अपने कर्तव्य का पालन न करते और सालगुजारी ठेकेदारों द्वारा वसूल करने। राजकीय मेवा-विभाग पुरतैनी वस्तु हो रही थी। उत्तराधिकार के लिए जो युद्ध हुआ उस ने उन कठिनाइयों को और भी बढ़ाया। सेनापतियों तथा कर्मचारियों की राजभक्ति में विचार उत्पन्न हो गया था और आत्म-रक्षा तथा अपने लिए बल प्राप्त करने का भाव उन में प्रबल हो उठा था। सरकार के अधिकारों को बड़ा आघात पहुँचा और उपद्रवी चारों ओर सिर उठाने लगे थे। असंतुष्ट सदाँर, जातियों के तथा धार्मिक नेता-गण तथा कर्मचारी-वर्ग ने किसानों की अशांति में लाभ उठा कर और भी अशांति और विद्रोह फैला रक्खा था।

औरंगजेब की निजी प्रकृति ने तथा जिन स्थितियों में उस ने अधिकार प्राप्त किया था, कठिनाइयों को और भी बढ़ाया। वह बड़ा शुष्क तथा सोच विचार का आदमी था, और वह बड़ी संकुचित सहानुभूति रखता था। धर्म के संबंध में उस के विचार कड़े थे और उन पर वह सचाई से अमल करता था। उस के जोश ने उसे उन लोगों के विरुद्ध किया जो कि दूसरे धर्म के थे, अथवा जो धर्म के विषय में उत्साह नहीं रखते थे। परिणाम यह हुआ कि पाखंड की वृद्धि हुई। औरंगजेब ने दारा का जो विरोध किया उस के कारण वह कट्टरता का पक्षपाती समझा गया, क्योंकि धार्मिक विचारों में दारा उदार था। स्वाभाविक था कि कट्टर मुसलमान औरंगजेब के पक्ष में हो जाते और उसे अपनी नीति उन के पक्ष में करनी पड़ती। हिंदुओं में सुधार के आंदोलन का उद्देश्य हिंदू-धर्म को परिष्कृत करना तथा हिंदुओं के अंतःकरण को जागृत करना था। सुधारकों का उद्देश्य यह था कि लोगों के व्यक्तिगत जीवन को महत्तर और अधिक अच्छा बनावें और समाज में जो विषमता तथा अन्याय

थे उन्हें दूर करें। जो मत इन लोगों ने स्थापित किए उन के बहुत से अनुयायी हो गए। परंतु इन मूलतः धार्मिक संगठनों से से कुछ का राजनैतिक बन उठना, साम्राज्य की कठिनाइयों में वृद्धि का कारण हुआ।

फिर इस काल में, हिंदू जातियाँ, विशेष कर राजपूत, गंगा की घाटी में नए प्रदेशों में आ बसे, और इन के आने के कारण स्थानीय उपद्रव हुए जिन का कि शासन को सामना करना पड़ा। हिंदुओं में जो व्यापक जागृति हो रही थी वह भी साम्राज्य के लिए कठिन प्रश्न बन गई।

इन कठिनाइयों का सामना करने के लिए यह आवश्यक था कि शासन के अपव्यय को रोका जाय और उस के समर्थकों के हृदयों में ईश्वर का भय उकताया जाय। इस प्रकार विश्वास और स्थिति दोनों ने ही एक ही नीति का संकेत किया—यदि शांति स्थापित रखना था और शासन का परिष्कार करना था।

गद्दी पर बैठने पर औरंगजेब को शांति न प्राप्त हुई। और इस के राजत्व-काल का पहिला आधा भाग अधिकांश जमींदारों, राजाओं तथा हिंदू धार्मिक मतों के उपद्रवों और विद्रोहों को दमन करने में व्यतीत हुआ। इस बीच में साम्राज्य की सीमा के विस्तार का कार्य भी चलता रहा। सब से घोर उपद्रवों में आगरा-अवध तथा इलाहाबाद के सूबों के उपद्रव थे। आगरे में जाट लोगों ने जो कि हाल में ही आकर आबाद हुए थे, मालगुजारी देने में बड़ी उड़ड़ताएँ दिखाईं। अपने नेता गोकल की अधीनता में उन्होंने १० वर्ष तक मुगल अधिकार का तिरस्कार किया और मथुरा के फौजदार की १६६९ में हत्या भी कर दी। तब अंत में मुगल तथा राजपूत सेना-नायकों की अधीनता में औरंगजेब ने उन के विरुद्ध सेना भेजी और स्वयं भी वहाँ गया। विद्रोही परास्त हुए और उन्हें बड़ा कठोर दंड दिया गया। विद्रोह दमन करने में केशवदेव के मंदिर का विध्वंस हुआ—यद्यपि सम्राट् ने साधारण किसानों पर अत्याचार होने से रोका। अवध में बैस राजपूतों ने

और इलाहाबाद में हरदी तथा अन्य जमींदारों ने उपद्रव किया और सम्राट् के अधिकार की उपेक्षा की। सम्राट् ने इस का बदला मंदिरों को नष्ट कर के लिया। बनारस में, जो इलाहाबाद सूबे के अंतर्गत था, सन् १६६९ में विश्वनाथ का मंदिर गिरवा दिया गया।

शासन-काल के आरंभ में ही, बुंदेलखंड में चंपतराय बुंदेला नं. जो मुगलों की नौकरी में बहुत समय तक रह चुका था, विद्रोह किया। औरंगजेब ने मुगल और बुंदेला अफसरों को उस का पीछा करने के लिए भेजा और वह मारा गया। उस के पुत्र छत्रसाल का जीवन चंचल रहा। कभी तो वह साम्राज्य में नौकरी कर लेता और कभी मुगलों को छोड़ कर उन का सामना करता।

इस के अतिरिक्त अन्य अमीन राजे थे, जिन्होंने ने कि शासन को तंग कर रक्खा था, परंतु अंत में यह दमन किए गए।

उन हिंदू मतावलंबियों में, जिन्होंने ने सिर उठाया, सतनामी तथा सिख मुख्य थे। सतनामी मेवात तथा नागनोल प्रदेश में रहते थे। अधिकांश वह किसान या छोटे पेशावर लोग थे। १६७२ में उन में भी विद्रोह फैला। स्थानीय अधिकारियों के विरुद्ध उन्हें कुछ सफलता प्राप्त हुई परंतु राजकीय सेना ने कुछ और राजपूत दलों की सहायता से उन्हें दमन किया।

सिख, इस समय तक एक राजनैतिक संस्था बन चुके थे। गुरु लोग पुरतैनी शासक हो गए थे और राजकीय समारोह के साथ शासन करते थे। गुरु हरगोविंद ने राजकीय सैनिकों पर आक्रमण तक किया था। उन के पुत्र तेगबहादुर ने मुगलों से मिल कर उन के पक्ष में १६६८ में आसाम में युद्ध किया। इस के बाद सिखों और मुगलों में युद्ध छिड़ गया। गुरु तेगबहादुर के पुत्र, गुरु गोविंद सिंह (१६७६-१७०८) ने जो अंतिम गुरु थे सिखों के एक राज्य की स्थापना के लिए प्रयास किया। इस युद्ध में सिख हार गए और गुरु गोविंद के दो पुत्र मारे गए। सन् १७०६ में गुरु गोविंदसिंह ने साम्राज्य में नौकरी कर ली और साम्राज्य के पक्ष में युद्ध करने के लिए दकन गए। औरंगजेब की मृत्यु पर

उन्होंने ने बहादुर शाह को गद्दी प्राप्त करने में सहायता दी और उस के साथ दक्षिण गए। जब वह नंदेर पहुँचे तो सन् १७०८ में एक अफगान द्वारा उन को हत्या हुई।

पश्चिमोत्तर सीमा-प्रांत के पठान जिरगे अकबर के समय से मुगलों के लिए उपद्रव का कारण रहे हैं। वह विद्रोह करते और हिंदुस्तान से काबुल जाने वाले कारवानों को लूटते मारते तथा राजकीय सीमा-प्रांत के युद्ध सैनिकों को, जो रक्षा के लिए नियुक्त होते, मार डालते थे। उन में स्थायी शांति स्थापित करना अत्यधिक दुस्तर कार्य था। इस कार्य में अकबर, जहाँगीर तथा शाहजहाँ का बहुत धन व्यय करना पड़ा था। औरंगजेब को भी इन के उपद्रवों को दमन करने के लिए कई बार आक्रमण करने पड़े थे। सन् १६६७ से जब कि यूसुफज़ई पठानों का विद्रोह हुआ था, सन् १६७९ तक मुगल सेनाओं को बराबर इन जिरगों से लड़ाई करते रहना पड़ा। अंत में सफलता प्राप्त हुई—कुछ तो इस कारण कि बल का प्रयोग हुआ, परंतु अधिकतर इस कारण कि रुपया दे कर एक जिरगों को दूसरे के विरुद्ध कर दिया गया। इस में राजकीय कोष का बड़ा धन चला जाता और दक्षिण में प्रबल नीति के उपयोग में लाने में बड़ी कठिनाई पड़ती। इस प्रकार शिवाजी को इस बात का मौका मिला कि वह अपनी स्थिति को, जब तक मुगल उस पर आक्रमण करें, दृढ़ कर ले।

राजपूताना में तीन मुख्य हिंदू रियासतें थीं—मारवाड़ (राजधानी जोधपुर) जहाँ राठोड़ शासन करते थे, मेवाड़ (राजधानी उदयपुर) जहाँ सोसोदियों का राज्य था और जैपूर जो कछवाहों के अधिकार में था। जोधपुर के राजा जसवंत सिंह ने शाहजहाँ के यहाँ बड़ी राजभक्ति के साथ नौकरी की थी। परंतु उस ने धरमत्त में औरंगजेब का सामना किया और बाद में कुटिल आचरण किया। फिर भी उसे क्षमा प्रदान हुई और एक उच्च पद पर आसीन हुआ। उस को दकन में सेनापतित्व का पद मिला और उसने शिवाजी के विरुद्ध तथा सीमाप्रांत युद्धों में भाग लिया और बिना किसी उत्तराधिकारी के

१६७८ में, खैबर के दर्रे के निकट नमरुन में मरा। उस के अनुयायी बिना आज्ञा प्राप्त किए अपनी नियुक्तियाँ के त्याग कर चल आर लाहौर में आए, जहाँ उस की रानी के एक पुत्र उत्पन्न हुआ। इस बीच में औरंगजेब ने जोधपूर पर अधिकार कर लिया और जब महाराजा का कुटुंब दिल्ली पहुँचा तो औरंगजेब ने आज्ञा दी कि इस पुत्र का दिल्ली में ही पालन-पोषण हो और बड़े होने पर इसे राजा का पद देने का वचन दिया। राठोड़ों को इस पर संदेह हुआ और दुर्गादास उम बालक को लेकर दिल्ली में भाग निकला। मुगल सेना ने उस का पोज़ा किया और इस ने सारे मारवाड़ पर आक्रा किया। जसवंत की रानी ने, जो कि सीसादिया कुल की थी, मेवाड़ के राना से सहायता की प्रार्थना की। और इस प्रकार उदयपूर में तथा साम्राज्य में युद्ध छिड़ गया। इस युद्ध के बीच राजपूत औरंगजेब के छोटे पुत्र अकबर को कैद करने में सफल हुए, और इस प्रकार उन्होंने साम्राज्यवादियों को कठिन स्थिति में डाल दिया। परंतु अंत में राजपूतों को हार हुई और सन् १६८१ में युद्ध का अंत हुआ। उदयपूर के राना ने अधीनता स्वीकार कर ली और सम्राट के यहाँ पद स्वीकार किया। दुर्गादास कुछ काल तक और मुगलों का सामना करता रहा परंतु अंत में उस ने भी अधीनता स्वीकार कर के एक मनसब तथा पद स्वीकार किया।

साम्राज्य की पूर्वी सीमा पर कूचबिहार तथा आसाम के प्रदेश थे। उन पर अहोम जाति का अधिकार था। उत्तरीयों के युद्ध के समय उन के राजा ने कुछ मुगल प्रदेश छान लिए थे। अब सम्राट विजय ने मीर जुमला को उसे दंड देने के लिए भेजा। १६६१ में उस ने कूचबिहार को मुगल साम्राज्य में मिला लिया उस के बाद आसाम की तग़म बढ़ा। गढ़गाँव राजधानी पर अधिकार कर लिया गया, और सन् १६६३ में राजा शांति के लिए प्रार्थना करने पर विवश हुआ। बाद में फिर आसाम में उपद्रव हुआ परंतु वह दमन किया गया। सन् १६६७ में मुगलों ने चटगाँव पर अधिकार कर के जलडाकुओं का अंत किया।

जब मुगलों ने अपना साम्राज्य दक्कन में फैलाना आरंभ किया उस समय कई मराठा सरदारों ने उन के यहाँ पद स्वीकार कर लिए थे। इन में एक शाहजी भोंसला था। बाद में वह पक्ष बदल कर बीजापुरियों के यहाँ चला गया। उस के पुत्र शिवाजी ने साम्राज्य तथा बीजापुर के बीच युद्ध होते देख, उस से लाभ उठा कर एक सेना एकत्र कर ली। और नगरों को लूटना तथा दुर्गों का अधिकार में करना आरंभ कर दिया। उत्तराधिकार के युद्ध ने उसे इस बात का अवसर दिया कि वह अपने राज्य का उत्तरी कोकण तक विस्तार कर लें। बीजापुर के सुल्तानों को दमन करने का उसका प्रयास असफल रहा। परंतु सन १६६० में, दक्कन के मुगल सूबेदार ने उसे दमन करने की ठानी। उस ने पूना तथा अन्य स्थानों पर अधिकार कर लिया परंतु १६६८ में शाइस्ता खान के डेरे पर शिवाजी ने छापा मारा। सूबेदार स्वयं वायल हुआ और बंगाल भेज दिया गया। दूसरे साल शिवाजी ने सूरत लूटा उस समय उस के विरुद्ध महाराजा जैसिह भेजा गया। उस ने मराठा दुर्गों पर अधिकार कर लिया और शिवाजी का, शांति के लिए प्रार्थना करने पर, विवश किया। पुरंधर को संधि (१६६५) द्वारा शिवाजी ने कई दुर्गों का पतन कर दिया। वह आगरा पहुँचा, और वहाँ उस ने मनसब स्वीकार किया परंतु इस से उस की आकांक्षा सतुष्ट न हुई। उस के असंतोष से सम्राट का मन उस से फिर और वह कैद कर लिया गया परंतु शिवाजी भाग निकला और घटनापूर्ण तथा साहसी यात्रा के उपरान्त दक्कन पहुँचा। तीन वर्ष तक वह चुप रहा। परंतु १६७० में मुगल सेना का दक्षिण में परास्त होते देख कर उस ने फिर विद्रोह आरंभ किया। १६७० में उस ने सूरत लूटा और बरार तथा बगलाना पर भी छापा मारा और मुगलों के विरुद्ध भी, जो आपस में लड़ रहे थे, सफलता प्राप्त की। उसे इस प्रकार बहुत धन भी मिला और प्रदेश भी प्राप्त हुए। १६७६ में वह राजा बन बैठा और दो वर्ष के अनंतर उस ने कर्नाटक पर आक्रमण किया। परंतु उस के पुत्र शंभाजी के मुगलों से जा मिलने के कारण मराठे निर्बल हो गए और उन के प्रमुख किले हाथ से निकल गए।

१६८० में उस की मृत्यु पर शम्शाना राजा हुआ और उस ने मुगल प्रदेशों पर छापा मारने का काम फिर प्रारम्भ किया। बुलाना लूटा और औरंगजेब पर छापा मारा। औरंगजेब राजपूतों के विरुद्ध युद्ध में लगा हुआ था और इस वजह से मराठों के विरुद्ध यथेष्ट कार्यवाही नहीं की जा सकी। परन्तु जब शाहजादा अकबर मारवाड़ से भाग कर शम्शाना की शरण में पहुँचा तब औरंगजेब को बड़ी आशाका हुई। उस ने राजपूतों से युद्ध रोक कर दकन की ओर ध्यान दिया।

औरंगजेब का शासन-काल भार कठिनाइयों में आरम्भ हुआ। यह कठिनाइयाँ हानिकार आर्थिक नीति तथा अव्यय का परिणाम थीं। उन्होंने किसानों में कष्ट फैलाया तथा अशांति को उत्तापित शासन-सदृशी कार्यवाही किया। अतएव व्यय का कम करना आवश्यक हुआ और साथ ही आर्थिक नीति का बदलना भी। आनन्द और बाहुल्य के जीवन ने राजकीय अधिकारी-वर्ग को आराम-पसंद, स्वार्थी और नूतन बना दिया था। उन में कर्तव्य और राज्यभक्ति के भाव उपजाने के लिए कोई उपाय करना आवश्यक था। अब तक राहिमगुता, हिंदू तथा मुसलमानों में एकता के तथा उच्चतम कर्तव्य के भाव जाग्रत करने में असफल रही थी, परन्तु यही मुसलमानों को अपने दीन की पारबंदी के विषय में ढीला बना रही थी।

औरंगजेब, जो कठोर धार्मिक पुरुष था, यह स्थिति नहीं सहन कर सकता था।

उस की कृतियों का उद्देश्य था मितव्यय, इस्लाम द्वारा विहित कार्यों का रोकना और एक ऐसे शासन का संगठित करना जो धर्म की आज्ञाओं के अनुकूल चलाया जाय। उस ने दरबार के आडंबरों और समारोहों को कम किया; दरबार के गवैयों, कवियों, कलावंतों और इतिहासकारों को अलग कर दिया। उस ने आय बढ़ाने के उद्देश्य से हिंदू व्यापारियों पर कर बढ़ाया और हिंदुओं पर जजिया कर भी फिर से लगाया। परन्तु इसी के साथ उस ने हिंदू यात्रियों से जो आमदनी होती थी वह बंद कर दी। सादा जीवन व्यतीत करने का उपदेश उस ने अपने व्यक्तिगत आचरण द्वारा दिया, क्योंकि वह

अपनी जाविका उपार्जन करने के लिए टोपियाँ बनाता तथा कुरान लिख कर बेचता था। उस ने लोगों के आचरणों को जाँच करने के लिए निरीक्षक नियुक्त किए और साथ ही मदिना के व्यवहार तथा बिक्री की मनाही करा दी। उस ने हिंदुओं के साथ साथ मुसलमानों को भी हिसाबी काम तथा मुंशीगिरी पर नियुक्त किया। उस ने नए मंदिरों का बनना तथा पुराने मंदिरों की मरम्मत करना बंद करा दिया। जिन प्रांतों में हिंदुओं ने उपद्रव किए थे उन में उस ने हिंदू मंदिर गिरवाए भी।

औरंगजेब को कृतियों द्वारा आर्थिक तथा राजकीय नौकरियों के संबंध की दोनों कठिनाइयाँ हल न हुईं। साम्राज्य की आर्थिक स्थिति उस के निरंतर युद्धों के कारण बिगड़ती ही गई, और अमोघ लोग अधिकाधिक आचरण-न्युत तथा अराजक हो रहे थे। धार्मिक नाति का भोविशेष परिणाम न निकला। हिंदू तो चिढ़ गए परंतु इस प्रकार मुसलमानों ने अपने आप को सुधारा नहीं।

इन कार्यवाहियों के घुरे परिणाम शासन-काल के आरंभ में यकायक प्रकट नहीं हुए। इस के प्रत्युत, १६८१ में उस की स्थिति बहुत दृढ़ थी। मार्ग से प्रत्येक वैरी के हट जाने के कारण, सारे हिंदुस्तान के साम्राज्य में उस की आज्ञा का पालन होता था, और उस के द्वारा स्थापित दृढ़ और सचेत शासन ने शांति और व्यवस्था उत्पन्न कर दी थी और धन और सभ्यता की वृद्धि हो रही थी। जान पड़ता था कि औरंगजेब ने मनुष्य के भाग्य और समृद्धि की चरम सीमा को प्राप्त कर लिया है।

अकबर के दफन में भागने पर, औरंगजेब ने दक्षिण जा कर वहाँ की अशांति को, जो कि बीजापुर और गोलकुंडा रियासतों के पतन से तथा मराठों की राजलिप्सा के कारण बढ़ रही थी, अंत करना निश्चय किया। वह इन युद्धों की व्यवस्था में इतना व्यस्त हो गया था कि बाद में उत्तर में लौट न पाया। इस प्रकार उस ने अपने शासन-काल का उत्तरार्द्ध दफन में युद्ध करते हुए व्यतीत किया और वहीं पर १७०७ में उस की मृत्यु भी हुई।

दूसरा काल—

१६८२-१७०७ ई०

दफन में युद्ध

सम्राट ने बीजापुर के सुल्तान से मराठों का दमन करने में सहायता पाने की इच्छा प्रकट की, परंतु उस ने सम्राट की सहायता करना स्वीकार न किया और वह शंभाजी का सहायता करता रहा । इस

बीजापुर की विजय

लिए बीजापुर का दमन करना आवश्यक हुआ ।

औरंगजेब अहमदनगर पहुँचा और बीजापुर का घेरा डाल दिया । मराठों और गोलकुंडा के राजा ने बीजापुरियों की सहायता की और मुगल सेना का बहुत तंग किया और उस को गमद काद दी । परंतु बीजापुर की रक्षा के सब प्रयत्न व्यर्थ गए और १६८६ में अन्तिम आदिनशाही सुल्तान सिकंदर ने किले का पतन कर दिया और यह राज्य मुगल साम्राज्य का एक सूबा बन गया ।

पिछले ५० वर्षों के भीतर, गोलकुंडा के सुल्तानों ने बड़ा दुःशासन किया था । अन्तिम सुल्तान अबुल हसन ने सारा अधिकार दो मराठे ब्राह्मण

भाइयों—मदजा तथा अकम्ना के हाथों में छोड़ दिया

गोलकुंडा की विजय

था । उन्होंने ने मराठों से संधि कर ली थी । और यद्यपि

वह ऊपरी रीति से मुगलों के राजभक्त बने रहे, गुप्त रीति से यह उन के विद्रोही तथा बैरी थे । बीजापुर के युद्ध में उन्होंने ने साम्राज्य के घेरियों को बराबर सहायता दी और उस कारण औरंगजेब ने उन के विरुद्ध सेना भेजी । मराठा भाइयों की हत्या, मुगलों को शांत करने के लिए की गई, परंतु इस में कुछ लाभ न हुआ । क्योंकि बीजापुर के पतन के अनंतर सम्राट ने गोलकुंडा पर चढ़ाई की । दुर्भाग्य, मरा और मुगल अधिकारियों के षड्यंत्रों के कारण घेरा अधिक काल तक चलता रहा परंतु अंत में गोलकुंडा के सेनापतियों के घोखा दे जाने के कारण किले का पतन हुआ । अबुल हसन कैद कर लिया गया और राज्य सन् १६८७ में साम्राज्य के अंतर्गत आ गया ।

औरंगजेब दफन में शीघ्रता से इस कारण बढ़ा था कि मराठे बड़े वेग से बल में बढ़ रहे थे और शहजादा अकबर के उन के यहाँ होते हुए उस के

अधिकार के लिए बड़ी आशका उत्पन्न हो गई थी। वह १६८२ में औरंगाबाद पहुँचा और मराठों के विरुद्ध उस ने सेना भेजी। आरंभ में तो उन्हें सफलता न प्राप्त हुई परंतु शंभाजी की मूर्खताओं और मराठा अधिकारियों ने अशांति तथा उन के पक्ष-त्याग के कारण मुगलों की अवसर मिल गया। बीजापुर और गोलकुंडा के पतन के कारण औरंगजेब को भी अवकाश मिला कि वह मराठों से समझे। शंभाजी अपने पिता का धन बे-रोक-टोक आमोद का जीवन व्यतीत कर के, उड़ा रहा था। मुगलों ने उस के दुर्गों पर अधिकार कर लिया और उसे अचानक कैद कर लिया। वह पड़ाव पर धुमाया गया और १६८७ में उस की हत्या कर दी गई। उस के पुत्र साहू का पालन दरबार में हुआ। औरंगजेब का जीवन इस समय तक पूर्णतया सफल रहा। दक्कन पूर्णतया वश में लाया गया। सारा हिंदुस्तान मुगल साम्राज्य के अधीन हो चुका था।

परंतु स्थिति शीघ्र ही पलटी। मराठों के नए राजा राजाराम ने उत्तरी प्रदेश अधिकारियों के निरीक्षण में छोड़ कर कर्नाटक में जिंजी में निवास कर लिया था। सन् १६९८ में मुगलों ने जिंजी-विजय किया और उस के बाद उन्होंने कोंकण के पहाड़ी दुर्गों को दमन करना चाहा। १७०० में राजाराम की मृत्यु पर ताराबाई गिजेंट बन गई और उस ने बड़ी योग्यता से मुगलों के विरुद्ध युद्ध जारी रक्खा। यद्यपि दुर्ग, राजकीय अधिकारियों के हाथों में, बहुत दीर्घ काल के घेरों के उपरांत और बहुत व्यय के बाद, पड़ जाते थे परंतु मराठों ने दक्कन को अपने साहसी धावों से नष्ट-भ्रष्ट कर दिया और बड़ा उत्पात मचाया। साम्राज्यकीय सहायक-सेना विच्छिन्न कर दी गई। धन और रसद उत्तर से आने हुए लूट लिए गए और मुगलों के पड़ाव पर बड़ी कठिनाइयाँ अनुभूत होती रहीं।

दक्षिण में सम्राट के युद्धों ने साम्राज्य की आर्थिक दशा पर बड़ा धक्का पहुँचाया। इन युद्धों ने जो भी धन एकत्र था, खतम कर दिया और सूबों पर बड़ा बोझ डाला। साथ ही उत्तर में सम्राट की अनुपस्थिति से शासन कार्य

सुस्त तथा अयोग्य अधिकारियों के हाथ में पड़ गया जिसके कारण प्रजा बहुत पीड़ित हुई। जाटों ने, जिनके विद्रोह ने शासन काल के आरम्भ में देश को अव्यवस्था में डाल दिया था, फिर विद्रोह किया और राजपूत जातियों ने उनका अनुकरण किया। मार्गों में डाकू लगने लगे, अव्यवस्था फैली और व्यापार तथा उद्यम का हास हुआ।

बृद्ध सम्राट् कठिनाइयों के बोझ में टूट गया, सफलता की ओर से हताशा हो गया और शरीर तथा मन में जर्जर होकर अहमदनगर में चला गया और वहाँ १७०७ में उसकी मृत्यु हो गई।

धर्म के विषय में औरंगजेब सरुत और तंग विचार रखता था। उसने के लिए अपने धर्म के आतिरिक्त सभी धर्म झूठे थे और वह सर्व धर्म का रक्षा करना अपना कर्तव्य समझता था। उसने धर्म की औरंगजेब और हिंदू प्रेरणा थी कि शासक अपने धर्मवालों के साथ एक प्रकार का और अन्य धर्मवालों के साथ दूसरे प्रकार का व्यवहार करे। जहाँ तक संभव होता, औरंगजेब इन धार्मिक नियमों की स्थिति के अनुसार उपयोग करने का प्रयत्न करता। उसने जो व्यवस्थाएँ कीं उनका उद्देश्य एक ऐसी शासन-प्रणाली की रचना करना था जिसे हिंदुस्तान ने कई सदियों से नहीं जाना था। इसने प्रजा को दो भागों में विभक्त किया — एक जो कि कृपा-पात्र वर्ग था और दूसरा जो किसी प्रकार सहन किया जा सकता था। इस नीति के दो बुरे परिणाम हुए। एक तो साम्राज्य के केवल एक पक्ष पर कृपा दिखाने के कारण दूसरा पक्ष साम्राज्य के भाग्य की ओर से विरक्त हो गया। दूसरे, इसने हिंदुओं का नैतिक पतन किया क्योंकि जो सेवा वह साम्राज्य को अर्पित करते थे वह किसी ऊँचे मतव्यों के अंतर्गत नहीं थी बरन् केवल अपनी व्यक्तिगत उन्नति के लोभ से। विषमता के आकार पर एक सुदृढ़ शासन का निर्माण करना असंभव था और इस दृष्टि से औरंगजेब ने अकबर का बनाया काम बिगाड़ दिया और हिंदुस्तानी जातीयता की सृष्टि का कार्य स्थगित कर दिया। परंतु एक बात स्मरण रखने योग्य है। वह यह कि अपने ऊपर लगाई गई कठिनाइयों को, हिंदू, सम्राट् के विरुद्ध व्यापक

विद्रोह करने का कारण न समझते थे। उन्होंने ने इन के विरुद्ध प्रतिरोध न प्रगट किया और न उन्होंने ने सम्राट् के पक्ष में उस की ओर से युद्ध करना छोड़ा। औरंगजेब के सभी युद्धों में, चाहे वह हिंदू जातियों या हिंदू वर्गों के विरुद्ध रहे हों, हिंदू सेनापति अपने स्वामी के पक्ष में लड़ते थे। राजपूत, बुंदेले, मराठा और सिख अधिकारी राजपूत, बुंदेलों, मराठा तथा सिख और सतनामी दलों के विरुद्ध औरंगजेब के संपूर्ण शासन-काल में बराबर लड़े। उस के शासन के विरुद्ध कोई हिंदू जनता का आंदोलन न हुआ।

उस काल के लोग धर्म का निजो और व्याक्तिगत बात समझते थे, जिस का संबंध उन के सार्वजनिक तथा राजनैतिक जीवन से न था। इस प्रकार किसी हिंदू के लिए अ-हिंदू के नेतृत्व में हिंदू के विरुद्ध लड़ना, अथवा मुसल्मान का गैर-मुसल्मान के नेतृत्व में मुसल्मान के विरुद्ध लड़ना, कोई लज्जा की बात नहीं समझी जानी थी। न हिंदुओं और मुसल्मानों में देश-भक्ति का भाव ही था। यदि कोई बंधन वह स्वीकार करते थे, तो वह राजा का और उस के साथ स्वामिभक्ति का था, या अपने रक्त-संबंधियों का और स्वामी की नमक हलाली का था। और कभी कभी व्यक्तिगत उत्कर्ष के लिए इन की भी उपेक्षा की जाती थी।

औरंगजेब का लगभग आधी सदी का शासन-काल अंत में असफल सिद्ध हुआ। साम्राज्य के बल का निरंतर शीघ्रता पूर्वक हास होता रहा और उम की मृत्यु के थोड़े समय के अनंतर ही वह टुकड़ों में छिन्न-भिन्न हो गया। इस हास के क्या कारण थे ? औरंगजेब की असफलता के कारण औरंगजेब असाधारण चरित्र का आदमी था। वह युद्ध में शूर और भय के अवसर पर धीर था। वह शुद्ध, सादा और कठिन जीवन व्यतीत करता था। वह दुर्गुणों से मुक्त, धार्मिक तथा उत्साही था। कर्तव्य-प्रेम तथा कार्य-संलग्नता उस में असाधारण थी। उस के धर्मवाले उसे साधु कर के जानते थे। यह ठीक है कि उस की सहाय-भूति संकुचित थी और दूसरों पर उस का संदेह बढ़ा-चढ़ा था। परंतु यह सब कुछ होते हुए, उस का चरित्र एक योग्य शासक का चरित्र था।

कुछ लोगों के अनुसार उस की धार्मिक नीति ही उस का असफलता का कारण है मूलतः यह बात ठीक नहीं। हिंदू विद्रोह सफल नहा हूँ और उन को किसी धार्मिक या राजनैतिक उद्देश्य ने प्रेरित नहीं किया। औरंगजेब ने हिंदुओं की सहायता से ही उन का दमन किया। मराठों के विरुद्ध युद्ध ने अवश्य साम्राज्य की आर्थिक अवस्था को बड़ा धक्का पहुँचाया। परन्तु मराठों का विद्रोह जातीय नहीं था वरन् साधारण विद्रोह था। यह विद्रोह अन्य जातियों के विद्रोह से भिन्न न था। राजपूत, बुंदेले और मरवाड़ शिवाजी के संबंधी औरंगजेब के पक्ष में शिवाजी और उस के उत्तराधिकारियों के विरुद्ध लड़े। और न मराठे ही हिंदुओं पर आक्रमण करने से चूकें या मुसलमानों को अपने भंडे के नीचे लड़ने में नियुक्त करने में। औरंगजेब की असफलता के कारण मुख्यतः आर्थिक और शासन-संबंधी थे। खेती का नाश, इसी प्रकार व्यापार कला-कौशल का नाश और साम्राजकीय अधिकारी-वर्ग की अयोग्यता। सरकार की तरफ से किसानों से अत्यधिक कर वसूल किया जाता। खेती का ह्रास हुआ, अपव्यय के जीवन ने अमीरों को दरिद्र कर दिया और अपव्यय, अयोग्यता तथा निरंतर युद्धों ने शासन को निर्धन कर दिया। मसबदार बढ़ते गए परन्तु उन्हें देने को जागीरें न रहीं; जो जागीरें उन्हें मिलीं उन में उन्हें कुछ लाभ न हुआ। किलों की मरम्मत कराने तक के लिए सरकार के पास धन न था। इस के अतिरिक्त देश बहुत बड़ा था और यात्रा तथा संपर्क के साधन बहुत कम और पुराने ढंग के थे जिन के द्वारा किसी प्रकार की राजनैतिक तथा आर्थिक एकता उत्पन्न न हो सकती थी। हिंदुस्तान अभी जातीयता के लिए परिपक्व न था और औरंगजेब की असाधारण स्फूर्ति तथा परिश्रम द्वारा देश को विभाजित करने वाली प्रगतियाँ रुक न सकीं।

चित्रकार “कवि” मोलाराम की चित्रकला और कविता^१

[लेखक—श्रीयुग सुवन्दरीनाथ, बी० ए० (आकस्मिक), बैरिस्टर-एट-लॉ]

[७]

मोलाराम की कविता और चित्रकला का विकास-स्थान श्रीनगर गढ़वाल

श्रीनगर गढ़वाल जिले की प्राचीन राजधानी अलकनंदा (गंगा की मुख्य शाखा) के दाहिने तट पर है । आधुनिक श्रीनगर वर्तमान टेहरी नरेश सर नरेंद्र शाह के पूर्वज अजयपाल (मन् १४४६-५५) का बसाया हुआ बताया जाता है । इसी श्रीनगर में सन् १९५८ में मोलाराम के पूर्वज शाम-दास (पिता) और हरदास (पुत्र) सुलैमान शिकोह के साथ आए थे । यही मोलाराम के पूर्वज व मोलाराम ने सहस्रों विलक्षण चित्र अंकित किए । यहीं रानियों के साथ राज दरबार में कांगड़ा, वशोहली, बुशेर, सिरमोर इत्यादि पहाड़ी रियासतों में सैकड़ों चित्र आए, जो कि राजपूत (पहाड़ी) चित्रकला के सर्वोत्तम उदाहरण हैं ।

पुराणों और संस्कृत ग्रंथों में गढ़वाल को केदारखंड, उत्तराखंड, केदार क्षेत्र, बद्रिकाश्रम, देवभूमि और ब्रह्मदेश इत्यादि नामों से पुकारा है । पांडवों के समय में, उन से इस प्रदेश का घना संबंध था । कई स्थान यहाँ पांडवों व कौरवों से संबंध रखते हैं । यथा पांडुकंश्वर, कर्णप्रयाग इत्यादि ।

गढ़वाल और श्रीनगर
का प्राचीन नाम

^१ इस लेखमाला का पहला भाग ‘हिन्दुस्तानी’ के भाग २, अंक ४, पृष्ठ ४३२—५२ में छप चुका है ।

जगद्विख्यात चीनी यात्री हुयेन्त्सांग सन ६३४ ई. में भारत में भ्रमण करता हुआ इस प्रदेश (गढ़वाल) में आया। और उस ने गढ़वाल को ब्रह्मपुर का राज्य कहा है। चीनी यात्री जो भारत-गढ़वाल को हुयेन्त्सांग वर्ष में सन ६२९ ई० में बौद्ध-धर्म-संबंधी पुस्तकों के ने ब्रह्मपुर राज्य कहा है। संग्रह व बुद्ध भगवान से संबंध रखने वाले स्थानों व भारत के विख्यात प्रदेशों व नगरों को देखने आया था, वह मायापुर व हरद्वार पहुँचा और वहाँ से वह गढ़वाल आया। हुयेन्त्सांग ने लिखा है कि वह मायापुर (जिस को वह "मां-यू लो" कहता है और जो गंगा के तट पर था) से उत्तर की तरफ ३०० ली (१०० मील) "पो-वो-लो-ही-मो-पु-लो" (ब्रह्मपुर) ग्राम में आया। "यह राज्य (ब्रह्मपुर) गोलाई में ४००० ली (१३०० मील) है, और चारों ओर से पर्वतों से घिरा है। प्रधान नगर (राजधानी) गोलाई में (लम्बा चौड़ा) करीब २० ली (करीब ७ मील) है। बस्ती बड़ी घनी है। गृहस्थ लोग धनी हैं। जमीन अच्छी व उपजाऊ है। हर फसल के वक्त जमीन जोती व बाँई जाती है। यहाँ ताँबे व पत्थर की खाने हैं। आब-हवा ठंडी है। लोग मजबूत और अपढ़ हैं। बहुत ही कम लोग साहित्य का मनन करते हैं। अधिकांश लोग तिजारत में लगे रहते हैं।" ^१

हुयेन्त्सांग कहता है कि ब्रह्मपुर प्रदेश के उत्तर में बर्फ से ढके पहाड़ हैं और तिब्बत की सीमा उस से मिली है। तिब्बत में सोना होता था। इसलिए उस को चीनी परिव्राजक ने "सु-फा-ला-किङ-ता-लो" (मुघर्णागोत्र) देश कहा है। यहाँ स्त्री राज्य करती थीं। पुरुष रण-क्षेत्र में रहते थे और कृषि करते थे। वहाँ गायें, भेड़ व घोड़े बहुत होते थे। इस में कोई संदेह नहीं कि ब्रह्मपुर प्रदेश गढ़वाल ही है। किंतु उस समय गढ़वाल (ब्रह्मपुर प्रदेश) की राजधानी (ब्रह्मपुर नगर) क्या थी इस में कुछ मतभेद है। कनिधम

^१ मील, 'बुद्धिष्ट रेकर्ड्स अन्ड वि वेस्टर्न वर्ल्ड' (क्रम वि चाहनीज़ अन्ड हुयेन्त्सांग); टुबनर्स ओरियंटल सीरीज़; पृ० १९८।

का खयाल है कि ब्रह्मपुर प्रदेश का गढ़वाल और कुमायूँ दोनों जिलों से मिलता है। और संभवतः ब्रह्मपुर नगर रामगंगा पर प्राचीन लखनपुर था। किसी का यह भी खयाल है कि ब्रह्मपुर बिजनौर जिले में वर्तमान बड़ाहपुर है। पेटकिनसन का कथन है कि हुयेन्त्सांग का ब्रह्मपुर वर्तमान टेहरी राज्य में बाड़ाहाट है। बिबियन डी सेट मार्टिन का विचार है कि ब्रह्मपुर गढ़वाल का सब से बड़ा शहर श्रीनगर है।^१

हुयेन्त्सांग जो बात लिखता है बिल्कुल ठीक। पूरी जाँच व नाप तोल के बाद लिखता है। ब्रह्मपुर प्रदेश का वृत्तांत गढ़वाल जिले से ठीक मिलता है। हरद्वार से गंगा के किनारे यात्री का आगे बढ़ना और किसी बड़े नगर में पहुँचना नितांत स्वाभाविक था। गढ़वाल, अलमोड़ा, नैनीताल किसी भी जिले में पहाड़ों के बीच तिब्बत की तरफ ७ मील की गोलाई का स्थान मायापुर से १०० मील की दूरी पर सिवा श्रीनगर के और कोई नहीं। श्रीनगर करीब ३ मील लंबी व डेढ़ मील चौड़ी घाटी में है। इस की गोलाई ७ मील के करीब है। चारों तरफ पर्वत हैं। यहाँ से तिब्बत को सीधा रास्ता है। जो वृत्तांत (मायापुर से) चीनी यात्री ने ब्रह्मपुर का दिया है वह श्रीनगर के अलावा और किसी स्थान से नहीं मिलता है। बाड़ाहाट तो केवल १ फरलांग चौड़ा व दो फरलांग लम्बा है। बाड़ाहाट से और आगे करीब २० मील की दूरी पर एक भटवाड़ी गाँव है जिसे पहले ब्रह्मपुरी कहते थे। यह स्थान बाड़ाहाट से भी छोटा है और मायापुर से करीब १२५ मील की दूरी पर है। इस लिए सिवा श्रीनगर के और कोई स्थान ब्रह्मपुर हो ही नहीं सकता है।

जो कुछ खोज हम अब तक कर पाए हैं उस से हमें यही पता लगा है कि सत्रहवीं शताब्दी के पहिले साहित्य अथवा इतिहास में गढ़वाल के जिले के लिए ‘गढ़वाल’ शब्द प्रयोग नहीं किया गया था। साहित्य में

^१ पेटकिनसन, ‘हिमालयन डिस्ट्रिक्ट्स अन् दि नार्थवेस्टर्न प्रोविंसेज् अन् इंडिया’। जिल्द २, पृ० ४५३, १८८४ का संस्करण।

सब से पहिले भूषण (सं० १६७०-१७५२ वि०) ने अपनी फुलफूल कविता में पहिले पहल 'गढ़वाल' शब्द कब गढ़वाल के लिये प्रयोग हुआ ? गढ़वाल की प्रशंसा करते हुए गढ़वाल की 'गढ़वार राज' कहा है। भूषण ने केवल एक ही स्थान पर अपनी कविता में 'गढ़वाल' शब्द का प्रयोग किया है। अन्यत्र अपने काव्य में भूषण ने गढ़वाल को 'श्रीनगर' * और 'सिरी नगर' * कहा है।

इस के बाद साहित्य में मोलाराम के ऐतिहासिक काव्य 'श्रीनगर राज्य इतिहास' है जिस की रचना उन्होंने सन १८०३ ई० में की। उस में मोलाराम ने गढ़वाल को भूषण की भाँति बहुधा 'गढ़वार' कहा है और कहीं गढ़वाल को 'गढ़' मात्र कहा है। यथा—

फतेवाह सरमाय के हुवै बहोत काचार
सौक सैजादे को गये अपने ही गढ़वार ॥

गढ़ मही जाके जयती कीनी।

जिनस मय हजरत की लीनी ॥

गढ़वाल के राजा को मोलाराम ने 'गढ़पति' कहा है—

सलेमशाह को पातक लाग्यो।

तुम आये इन गढ़पति भाग्यो ॥

ब्रजभाषा जो कि वास्तव में हमारी काव्य और पद्य की भाषा है उस में प्रायः 'ल' के बदले 'र' का प्रयोग करते हैं और तुक मिलाने के लिए 'ल' के बदले 'र' लिखते हैं। मोलाराम ने अन्यत्र कुछ स्थानों में 'गढ़वार' के बदले "गढ़वाल" भी लिखा है किंतु ऐसे पद्य बहुत कम हैं जिन में गढ़वाल लिखा हो। अधिकतर 'गढ़वार' और 'गढ़' शब्दों का ही प्रयोग किया है। एक स्थान पर मोलाराम लिखते हैं, कि जब सुलैमान शिकोह ओरंगजेब

* 'गढ़वार राज पर राज जो बखानैगो' 'भूषण-ग्रंथावली', पृष्ठ ३०८

* 'श्रीनगर नयपाल जुमिला के छितियाल।' वही, पृष्ठ २४

* 'मोरंग जाहु कि जाहु कमाऊँ सिरीनगरै कि कबिल बनाये।' वही, पृष्ठ ५५

के हवाले कर दिया गया था तो उस ने आप दिया—‘दिल्ली और गढ़वाल को राज भ्रष्ट हो जाय ।’

सब से प्रथम गढ़वाल में यात्रा करने वाले पाश्चात्य यात्री कैप्टन टॉमस हार्डिक हैं । वे सन् १७९६ ई० के अप्रैल-मई में नजीबाबाद, कोटद्वार, विलखेत, नैथाणा और खड़ा होते हुए श्रीनगर गए । उन्होंने अपने भ्रमण-संबंधी निबंध को नाम दिया है—‘श्रीनगर-यात्रावृत्तांत’^१ । उन्होंने अपनी भ्रमण-पुस्तक में गढ़वाल शब्द का प्रयोग नहीं किया और इस जिले को श्रीनगर का मुल्क कहा है, गढ़वाल शब्द का प्रयोग उन्होंने नहीं किया ।

मिस्टर फ्रेजर इस के बाद सन् १८१५ ई० के लगभग यमुनोत्री और गंगोत्री की तरफ (अलकनंदा के उस पार के) गढ़वाल में घूसे । उन की यात्रा का विवरण सन् १८२० ई० में छपा । उन्होंने अपनी भ्रमण-पुस्तक में गढ़वाल शब्द का प्रयोग किया है । सन् १८२६ ई० में कैप्टन स्किनर ममूरी होते हुए यमुनोत्री गए । उन्होंने गंगोत्री और यमुनोत्री वाले हिस्से को अर्थात् वर्तमान देहरी राज्य को गढ़वाल नहीं माना । और न उसे गढ़वाल कहा, वरन् जब वे बंकूली में बुल्ली जाते वक्त एक रमणीय ऊँचे पहाड़ की चोटी पर पहुँचे तो उन्होंने वहाँ से गढ़वाल के पहाड़ों को देखा । वास्तव में उन्होंने शब्द Ghurudwall ‘गढ़वाल’ इस्तेमाल किया^२ । इस से यह स्पष्ट है कि उस समय तक अलकनंदा के उस पार के भाग (देहरी राज्य) को गढ़वाल नहीं कहते थे । किंतु मालूम होता है कि अलकनंदा के इस पार के भाग को जिस में सन् १८१५ ई० में अंगरेजी राज्य की स्थापना होगई थी उस को ‘गढ़वाल’ प्रदेश सन् १८१५ ई० के लगभग कहने लग गए थे ।

हम अब तक यहाँ निश्चित रूप से कहने के लिए तैयार नहीं कि किस

^१ कैप्टन टॉमस हार्डिक, ‘ए नैरेटिव अफ् ए जर्नी टु श्रीनगर’, एशियाटिक रिसर्चेज़, जिल्द ६, पृ० ३०९

^२ स्किनर, ‘एक्सकर्सन्स इन इंडिया’ जिल्द १, पृ० २६२ (लंदन, १८३२)

सन में व किस ने इस जिले को पहिले पहल गढ़वाल कहा कि हमारी खोज से हमे यही पता लग सका है कि शायद १७५१ में जब गोरखाओं ने कुमाऊँ के रास्ते नेपाल से आकर पर्वतीय प्रान्त को किस ने गढ़वाल पर पहिले पहल आक्रमण किया और सन १७९२ ई० में श्रीनगर के राजा से संधि कर वापिस चले गए और जब ने फिर सन १८०३ ई० में गढ़वाल में आए और गढ़वाल के राजा प्रद्युम्न शाह को पराजय कर उन्होने गढ़वाल में अपना राज्य स्थापित किया तब यहाँ बहुत से (५२) गढ़ देख कर हम मुल्क को उन्होने गढ़वाल देश कहा । और तब अंगरेजी सेना ने गोरखों का गढ़वाल से सन १८१५ ई० में हटाया और अपना राज्य यहाँ अलकनंदा के इस पार स्थापित किया तो तब उन्होने गोरखों का अनुकरण करते हुए गढ़वाल नाम का प्रयोग इस मुल्क के लिए किया ।

कुमाऊँ के लोग अब तक गढ़वाल को 'गढ़' कहते हैं । कुमाऊँ के राजा पर गढ़वाल के राजाओं ने कई बार आक्रमण किए । यहाँ तक कि ललित शाह (सन १७८०-१७९१ ई०) ने अपने चारों पुत्रों के लिए एक एक राज्य छोड़ जाने के इरादे से अपने पड़ोसी राजाओं पर आक्रमण शुरू किए । कुमाऊँ के राज्य को जीत कर अपने एक पुत्र, प्रद्युम्न शाह को कुमाऊँ के राजसिंहासन पर बिठा दिया । संभवतः तब से कुमाऊँ के लोग इस प्राचीन केदारखंड अथवा उत्तराखंड प्रदेश को, यहाँ कई गढ़ होने के कारण 'गढ़वाल' और 'गढ़' कहने लगे । अर्थात् इस पर्वतीय प्रांत में ५२ गढ़ पहाड़ों की चोटियों पर थे । इन इतने गढ़ों को देख कर बाहर के लोगों ने इस जिले को गढ़वाला पहले पहल कहा हो । और उस से इस जिले को गढ़वाल कहने लगे ।

[८]

प्राचीन काल में गद्य हिंदी ग्रंथों का अभाव

यह आश्चर्य की-सी बात प्रतीत होती है कि हिंदी के पुराने लेखक व

ग्रंथकर्ता गद्य में नहीं लिखते थे । जो कुछ लिखने लायक बात होती थी वह वे पद्य तथा तुकबंदी, में लिखते थे । भारतेन्दु हरिश्चंद्र हिन्दी में गद्य ग्रंथों के अभाव के कारण से पहिले किसी हिन्दी के विद्वान ने कोई ऐसी पुस्तक हिन्दी गद्य में नहीं लिखी, जिस का हिन्दी साहित्य में उच्च स्थान हो । इस के तीन कारण प्रतीत होते हैं—

(१) संसार के प्रायः सभी देशों में प्राचीन काल में रचना पद्य में हुआ करती थी । काव्य-रचना में अलंकार व कल्पना का बहुत प्रयोग होता है, लेखक को अपना नियंत्रण मनोहर बनाने का आच्छा मौका मिलता है । इसी लिए ऐतिहासिक व सामाजिक घटनाओं का उल्लेख लेखक प्राचीन काल में पद्य में करते थे । संस्कृत के ग्रंथ भी इसी प्रथा व मनोवृत्ति के कारण पद्य में लिखे जाते थे । जब कि संस्कृत से नाटकों की रचना होने लगी तब गद्य का प्रयोग नाटकों में होने लगा । किंतु तब भी गद्य को गौण स्थान मिलता था । इसी प्राचीन प्रथा के अनुसार हिन्दी के लेखक व पंडित लोग भी जो कुछ विचार प्रकट करने हो या जो कुछ उन्हें कहना हो वह कविता बना कर प्रकट करते थे ।

(२) चूंकि प्राचीन ग्रंथ (संस्कृत में) पद्य में होते थे इस लिए हिन्दी के प्राचीन लेखक भी अपनी रचना कविता में लिपिबद्ध करने लगे । गद्य में रचना करने वाले के लिए कोई आदरणीय नाम नहीं था, किंतु कविता बनाने वाले को लोग कवि कहते थे । इस लिए यदि किसी को चिरस्थायी बात कहनी या लिखनी होती थी तो वह कविता बना कर, और इस प्रकार कवि कहलाने का गौरव प्राप्त कर, उसे प्रकट करता था ।

(३) तीसरा कारण यह है कि प्राचीन काल में पुस्तकों के छपवाने की तो सुविधा थी ही नहीं, ग्रंथ के नकल करने में समय बहुत लगता था । कहाँ तक व कितनी प्रतियाँ एक पुस्तक की हाथ से लिखी या नकल की जा सकती थीं । इस लिए ग्रंथ काट करने होते थे और पद्य में की हुई रचना आसानी से याद हो सकती है । अस्तु अपने विचार व रचनाओं का प्रचार करने के हेतु लेखक लोग काव्यों की रचना करते थे ।

(४) चौथा कारण यह प्रतीत होता है कि प्राचीन हिन्दु के पास सभ प्रथम या तो किसी की प्रशंसा में हैं या किसी के गुणों का वर्णन करने के निमित्त बनाए गए या कल्पित गुणों को दर्शाने के हेतु हैं; या संगीत या मनोरंजन के लिए या भक्ति-भजन हैं। इन सब का गाने की आवश्यकता होती है और कविता के रूप में ही से गाए जा सकते हैं।

[९]

गढ़वाल के राजा के दरबार में कवियों का आगमन

विक्रमादित्य के दरबार में, नवग्न नौ त्रिशास्त्रों के पंडित थे। इसी प्रकार प्रत्येक राजा के यहाँ विशेष गुणज्ञ लोग रहते थे। कवियों और चित्रकारों के आश्रय और अभ्युदय तथा गुणग्राहक राजा ही होते थे। कवि लोग भी अपने अभ्युदय कवि व चित्रकारों के गुणग्राहक, राजा का उसी तरह गुणगान करना अपना धर्म समझते थे, जैसे कि मंत्री लोग राज्य-कार्य करना अपना कर्तव्य समझते थे। कवि लोग प्रशंसा के पुल बाँधते हुए राजाओं का इतिहास भी लिख डालते थे। कवियों की तरह चित्रकार भी राजाओं के मनोरंजन के हेतु और बहुधा धार्मिक दृष्टि से हिंदू राजाओं के दरबारों में पौराणिक व धार्मिक विषयों के और मुसलमान बादशाहों के दरबारों में बादशाह व उस के दरबार तथा आखेट इत्यादि शाही क्रीड़ा के ऐतिहासिक चित्र बनाते थे।

हिंदुओं के सब से पवित्र पावन हिंदू तीर्थ बद्रीनाथ व केदारनाथ के मंदिरों की और ज्योतिर्पट (जोशीमठ) की स्थापना श्री शंकराचार्य ने की थी। श्रीनगर (गढ़वाल) का राजा बद्रीनाथ का श्रीनगर (गढ़वाल) के राजा सरज्ञक माना जाता है। गढ़वाल के राजा की गद्दी के दरबार में कवियों का आगमन। को बद्रीनाथ की गद्दी कहते हैं। बद्रीनाथ के पूजा-सर्व का दायित्व गढ़वाल के राजा पर है। बद्रीनाथ की यात्रा को आने वाले कवि व पंडित तथा अन्य विद्वान

बद्रीनाथ की यात्रा को जाते व उस में लौटते हुए श्रीनगर में कुछ समय ठहरा करते थे। भूषण के भाई मतिराम के गढ़वाल के राजदरबार में कुछ काल तक रहने का काफी सबूत है। मतिराम ने तत्कालीन श्रीनगर-नरेश फतेहशाह (सन् १६९९—१७४९) की कवि-शुणघ्राहकता के उपलक्ष में अपना काव्य 'द्वंदसार पिगल' उसे ही समर्पित किया था।^१

कवि शिरोमणि भूषण अपने काव्य 'शिवराज-भूषण' और फुटकर कविता में हम बात का पर्याप्त प्रमाण छोड़ गए हैं कि वह एक दो बार श्रीनगर के राजदरबार में आए थे। भूषण अपने श्रीनगर में भूषण काव्य में अपने श्रीनगर आने की चर्चा इन पदों में करते हैं:—

श्रीनगर नगपाल जुमिला के छितिपाल,
मेजत शिवाल चौर, गढ़, कही बाज की।
मेवार हुदार मारवाड़ और बुंदेलखंड,
झारखंड बाघी धनी चाकरी इलाज की ॥^२

इस कवित्त से उन की श्रीनगर से जानकारी का परिचय होता है। आगे चल कर 'शिवराज-भूषण' में भूषण ने लिखा है—

मोरंग जाहु कि जाहु कुमाँँ,
सिरीनगर की कवित्त बनाए,
बाघव जाहु कि जाहु अमेरि कि,
जोधपुर की चितौर ही धाए।
जाहु कुतुब कि एदिल पै कि,
दिलीसहु पै किन जाहु बोलाए,
भूपन गाय फिरँ महि में बनि,
है चित्तचाह सिवाहि रिहाये ॥^३

^१ श्रीश्यामसुंदरदास-संपादित 'सतसई सप्तक', पृष्ठ—३२

^२ 'भूषण-ग्रंथावली' (शिवराज भूषण), पृष्ठ २४।

^३ वही, पृ० ५५।

यहाँ पर भूपण कहता है कि उस न उल्लिखित राजाओं के दरबारों में जा कर गाया (अपनी कविता सुनाई), उन की प्रशंसा का पात्र बना, किन्तु उस की तसल्ली मिर्ह शिवाजी के ही दरबार में आ कर होनी है। अर्थात् शिवाजी ही भूपण के पूरे गुण-ग्राहक थे। 'सिरीनगर' के राजा के दरबार में आ कर भूपण ने कविता की और राजा को सुनाई, यह पवित्री पंक्ति से सिद्ध है।

श्रीनगर उस समय गढ़वाल की राजधानी था। गढ़वाल में धरेल बोल-चाल में अब तक श्रीनगर को 'सिरनगर' कहते हैं। इसी तरह भूपण ने भी श्रीनगर को कहीं कहीं 'सिरीनगर' लिखा है। भूपण शिवाजी को भी उन के किले, सिंहगढ़, की वजह से गढ़पति कहते थे। गढ़वाल का उन्होंने श्रीनगर के नाम से पुकारा है। किन्तु अपने छुटकर कवियों के २५ वें पद में उन्होंने गढ़वाल को 'गढ़वार' कहा है और गढ़वाल की प्रशंसा निम्नलिखित पदों में की है—

लोक ध्रुवलोक हूँ ते ऊपर रहैगो भारो ,

आलु ते प्रभानि को विधान आनि आवैगो ।

सरिता सरिस सुखसरी तैं करैगो गरिह ,

हरितैं अधिक अधिपति ताहि मानैगो ॥

ऊरध—पराध ते मनली मनैगो गुनि ,

वेद ते प्रमान सों प्रमान कह्यु आनैगो ।

सुजस तैं भल्यो सुख भूषण भनैगो बादि ,

गढ़वार राज पर राज जो बखानैगो ॥२५॥^१

अर्थात् अगर कोई गढ़वाल राज्य से बढ़ कर राज्य का वर्गान करे तो ध्रुवलोक से भी बढ़ कर भारी लोक ढूँढ़ना पड़ेगा। सूर्य से भी अधिक किरणों का घर ढूँढ़ना पड़ेगा। गंगा से भी अच्छी नदी ढूँढ़नी पड़ेगी। स्वर्ग पाताल में छान बीन कर के, वेदों से प्रमाण ढूँढ़ कर विश्वगु से अच्छा राजा जब मिले तब उस से गढ़वाल के राजा की तुलना हो सकती है।

^१ 'भूपण-ग्रंथावली', (श्रीशंकर पुस्तकमाला पुष्प ११), सम्पादक. विश्वनाथ प्रसाद, पृष्ठ ३०८।



यह अत्युक्ति-पूर्ण प्रशंसा गढ़वाल की और गढ़वाल के राजा की भूषण ने की है।

मोलाराम श्रीनगर के राजा प्रद्युम्न शाह के समकालीन थे। मोलाराम का जन्म सन् १७६० ई० में हुआ था। प्रद्युम्न शाह का सन् १७६५ ई० में।

मोलाराम की मृत्यु सन् १८३३ में और प्रद्युम्न शाह श्रीनगर दरबार में “मनि” की मृत्यु सन् १८०४ ई० में हुई। जब तक प्रद्युम्न शाह श्रीनगर गढ़वाल के राजसिंहासन पर रहे तब तक मोलाराम उन्हीं के दरबार में रहे और जब गोरखों ने प्रद्युम्न शाह से उन का राज्य छीन लिया और प्रद्युम्न शाह अपने भाई पुत्रों को लेकर श्रीनगर छोड़ कर गंगा (अलकनंदा) के उस पार, टेहरी के डलाके में, चले गए तो मोलाराम गोरखा गवर्नर हस्तिदल चौतरिया के दरबार में रहने लगे। गोरखा गवर्नर ने उन की पीठ ठोकी और उन से श्रीनगर के राजवंश का इतिहास पूछा। उसी इतिहास को मोलाराम ने कविता के रूप में हस्तिदल चौतरिया को सुनाया। इसी ऐतिहासिक काव्य से मोलाराम को कविता का कुछ अंश, मोलाराम की कविता का परिचय कराने तथा उस को संरक्षण करने के हेतु पाठको की भेंट किया जाता है।

[१०]

गढ़वाल के राजवंश का इतिहास

मोलाराम के कथनानुसार जब गोरखा गवर्नर हस्तिदल ने मोलाराम से उन के पूर्वजों के आने का हाल और सुलैमान शिकोह के आने व जाने का वृत्तांत सुना और गढ़वाल के पराजय का कारण

गढ़राज की उत्पत्ति सुना तो—

हस्तिदल सुनि के इहे रीझे अत मन माही ।

कहो गढ़राज की अब उत्पत्ती देहो सुनाही ॥

मालाराम कवि कहो सौ ।

हम वृद्धत है मय कुछ तुम सौ ॥^१

हस्तिदल के कहने पर व उस के अनुगोष करने पर मोलाराम ने, जिस प्रकार उन की सुनी हुई थी, गढ़वाल के राज-वंश की कथा हस्तिदल को सुनाई—

भारानगरी मे चलयो आयो एक पंवार ।

हरिद्वार वह नहाई के बस्यो आन गढ़वार ॥

केते दिवस भये गढ़ माहि ।

खेती करे चाकरी नाहि ॥

भौना ताको थालक भयो ।

एक दिन वह वन सहि गयो ॥

सतनाथ जोगी तहँ आयो ।

उन अलोक हि तहाँ जगायो ॥

भौना दंमि चरन निर भन्यो ।

सतनाथ देखि आनंद भयो ॥

कह्यो ताहि तौ भूखो आयो ।

फिन्यो बहुत कहँ अन्न न पायो ॥

.....

.....

सतनाथ जूने कहि सुन बचा यह बात ।

रोटी तेरे पास है म्यो डे हू हमारे साथ ॥

सुनि लड़का करुणमहि आयो ।

ब्रग भर नीर दो रोटी लायो ॥

रोटी सतनाथ जी के कर दीनी ।

हुहुँ कर जोरि दंडोत कीनी ॥

^१ 'गढ़वाल राजवंश का इतिहास'—मोलाराम-कृत ।

यह सब जंगल में हुआ । इस के बाद भौना सतनाथ जी को अपने घर ले गया ।

सतनाथ आलस्येक तह कीन्थो नाद बजाई ।

माता जाइ दौरि के परी जोगेश्वर पाई ॥

सतनाथ ने माता से कहा—बहुत भूख लगी है । माता रोटी पकाती गई और भौना सतनाथ के सामने रखता गया ।

पाव खाय होय फिर खाली ।

माता रोटी कर कर हारी ।

अकाल भै अति ही महितारी ॥

पावन रोटी गिननी भई ।

तब माता तह ते उठ गई ॥

घर में जो कुछ आटा था, वह सब माता ने पका कर सतनाथ के सामने रख दिया था ।

तब

जोगेश्वर बोले बानी ।

नाहक तू मैया अकुलानी ॥

हमसों कौल किया क्यों हारी ।

हमको लागै यह न प्यारी ॥

अंदर अन्न घना भरा, भर राखे कोठार ।

ये पावन रोटी काम की, पाछे अष्टाचार ॥

भौना जोगी पास बुलायो ।

भौनायाल, वह नाम घरायो ॥

पावन पुस्त राज वर दिन्यो ।

निर उपाय सब ही से किन्थो ॥

...
...

मोलाराम के कथनानुसार, यह वर दे के, कि ५२ पुस्त तक तो गढ़-

वाल में भौनापाल के वंशजों का राज्य अपनी पराकाष्ठा पर रहेगा, उस के बाद उस का विभव कम हो जाएगा, सतनाथ जोगी लोप हो गए

हस्तिदल व उस के दरबारियों के आग्रह करने पर मोलाराम ने दोहा चौपाइयों में गढ़वाल के ५२ राजाओं के नाम गिना दिए । जिस वंशावली को टेहरी दरबार मानता है, उस में जो नाम दिए हैं, उन में और मोलाराम के दिए नामों में कुछ भेद है । यथा मोलाराम आदिम पुरुष भौना (भवन) पाल को मानते हैं और उन के बाद अभयपाल, कर्णपाल और विशेषण पाल इत्यादि ।

टेहरी दरबार की दी हुई वंशावली के अनुसार कनकपाल (सन् ६४८ ई०), श्यामपाल (६६५ ई०), पांडुपाल (७११ ई०) और अभिगत पाल (७५० ई०) इत्यादि थे । कैप्टन हार्डिक को जो वंशावली श्रीनगर में सन् १७६६ ई० में राजा प्रद्युम्न शाह ने स्वयं दी थी वह मोलाराम व दरबार की वर्तमान वंशावली से नहीं मिलती है । किंतु नामों में भेद शुरू शुरू में ही है । अजयपाल (सन् १३५८—१३७०) के बाद की वंशावली में बहुत कम भेद है ।

मोलाराम ने अपने काव्य में ५२ राजाओं के नाम हस्तिदल को बताते हुए अंत में कहा है:—

मान साह तिन के भये दाता ज्ञाता सूर ।
 श्याम साह तिनके भये यावन पुस्त मसूर ॥
 त्रेपन सों घटिया सभी यात गढ़ माहि ॥

यह सुनि के सब राजी भये ।
 मलजस महि जे बैठिहि रहे ॥
 हस्तीदल चौतरि कथो ।
 आगे आगे क्यों कर भयो ॥
 एक एक कर हमें सुनावो ।
 प्रजा की सब व्यथा जताओ ॥

स्याम साह राजा क्या कोना ।
परजा को सुख दुख क्या दीना ॥
बावन गुस्त से कथा चलावो ।
क्षेत्र नलक को यभी सुनावो ॥

(क्रमशः)

बाबू राधाकृष्ण दास की अप्रकाशित कविता

[प्रेषक—श्रीधुत अजरसदास, बी० ए०, एल्-एल्० बी०]

बाबू राधाकृष्ण दास जी भारतेंदु बाबू हरिश्चंद्र के फुफेरे भाई थे और हिंदी साहित्य-क्षेत्र में उन्हीं का अनुगमन करने का इन्होंने अंत तक प्रयत्न किया था। उन्हीं के समान साहित्य के कई अंगों पर इन्होंने भी बहुत सी रचनाएँ लिखी थीं। अपना अंत काल आता समझ कर अपनों कुल रचनाओं का स्वत्व इन्होंने काशी की नागरी-प्रचारिणी सभा को वर्सीयत कर दिया था पर उस के अनुसार इन की रचनाओं को प्रकाशित करने का सभा ने कदाचित् अभी तक कोई प्रयास नहीं किया। सभा जो अब तक न कर सकी थी उसे बाबू राधाकृष्ण दास के परम सुहृद राय बहादुर बाबू श्यामसुंदरदास जी, बी० ए०, डेड अव् दि हिंदी डिपार्टमेंट, हिंदू यूनिवर्सिटी ने कर दिखलाया। इन्होंने उन की समय रचनाओं का दो भागों में संग्रह किया, जिन में प्रथम भाग प्रकाशित हो चुका है। इस भाग में कविता, लेख, जीवन-चरित्र तथा नाटक संकलित किए गए हैं और उपन्यासादि दूसरे भाग में प्रकाशित होंगे। इस का जितना सुंदर तथा सस्ता संस्करण आप ने निकलवाया है उस के लिए वे हिंदी प्रेमी, विशेष कर स्वर्गीय बाबू राधाकृष्ण दास जी के सबधियों के धन्यवादार्ह हैं।

बाबू राधाकृष्ण दास जी की कुछ कविताएँ अप्रकाशित रह गई हैं, जिन के विषय में उन्होंने स्वयं अपने वसोयतनाम में लिखा था कि उन कविताओं को बाबू जगन्नाथदास जी 'रत्नाकर' यदि कृपा कर दुहरा दें तो वे प्रकाशित कर दो जायें। पर अब तक कदाचित् उन कविताओं का पता नहीं लगा था या उन

पर ध्यान नहीं दिया गया था, जिस से वे प्रकाशित न हो सकीं। इधर पुराने कागजात खोजते हुए मुझे कुछ फटे-गले कागज के छोटे छोटे टुकड़े मिले, जिन पर बाबू राधाकृष्ण दास के हाथ की लिखी उन्हीं की कविताएँ थीं। ये टुकड़े इतने गले हुए थे कि अत्यंत सतकंता से उन की प्रतिलिपि लेने पर भी कितनों के कई टुकड़े हो गए। एक कारण यह भी था कि उक्त बाबू साहब ने रहीं गले कागजों पर यह सब लिखा था और वे उन की अच्छे कागज पर प्रतिलिपि नहीं करा सके थे। इन कविताओं का यह संग्रह मेरे पास तैयार है। कहीं कहीं अवश्य सुधार मात्र कर दिया गया है, कोई रद्दोबदल नहीं है। दो तीन पद गंमै भी मिले, जिन से दो तीन चरणों की कमी है और उपनाम 'दास' या नाम नहीं आया है, पर वे हैं उन्हीं के हस्ताक्षर में।

इस संग्रह के कुछ अंश इस विचार से प्रकाशित कर रहा हूँ कि यदि बाबू श्यामसुन्दरदास ज्विन समझे तो वह मुझ से प्राप्त कर पूरे संग्रह को दूसरे भाग में स्थान दे कर उन अप्रकाशित कविताओं को भी स्थायी करे।

पद

बलिहारी या मान की जेहि कृष्ण मनायो ।
बलिहारी वह मानिनी निन लाल लुभायो ॥
बलिहारी धन श्याम पिपा को चरन दयायो ।
बलिहारी यह 'दास' दास करि नैन जुदायो ॥ १ ॥



हरि की कृपा परम उदार ।

जे जयहुँ हरि भरण आथे हरति तिन पै दार ॥
लखन काखहु बिपय भटकत सज विमुख नहि होत ।
आइ गहि बाहुँ उदारनि बहत भव-जल-खोल ॥
मोह माया अटिन जइ मति ननिकहु लहि खेद ।
लगन दूषन हरि-कृपा को बिना जाने भेद ॥
गोर विपनि, कराल काल, कलङ्क-मोघ घिराय ।
सबै सो लखु खेद के मिस सबै देत भगाय ॥

झूठ ही अपवाद के भिस जस बदावद हेत
 कनक पै दे ताथ जग में आदरित करि देत ॥
 अरे शाठ, तजि अस शरण गहि हरि चरण की धूरि ।
 सदा 'राधाकृष्ण दासहि' जो खजीवनि मूरि ॥ २ ॥



जमुना के तीर तीर नव कदंब खंडी ।
 तहाँ मंद पवन यहै स्वच्छ सुखद ठंडी ॥
 लहलहे सब बृच्छ भग्न फूलन सों छाग ।
 मंद मंद फुही परति अधिक छवि बढाग ॥
 सुंदर हिंडोर रच्यो करि कै अभिलाखा ।
 फूलन सों झुकी सबै कदमन की साखा ॥
 राजें दोड श्याम गौर नवल प्रेम भीने ।
 लखि यह छवि असित 'दाम' तन मन वारि दीने ॥ ३ ॥



हरि तुव भक्त पै है भीर ।
 भक्त वत्सलता रखन हित धाइये थलभीर ॥
 पूर्व सत्कृत तुव कृपा मम हृदय जनायो आय ।
 भक्ति को अंकुर मधुर प्रह्लाद सम सुखदाय ॥
 आइ सो हरि नाम की हिय-घर भचाइ भूम ।
 कुहीं सब इन्द्रिय जगत-सुख होत लखि महसूम ॥
 ज्ञान औ विज्ञान युक्ति अनेक लाइ मिलाइ ।
 विषय सुख का दै प्रलोभन मन दियो बहकाइ ॥
 सो अयोध प्रलुब्ध धारथो हिरनकश्यप रूप ।
 देत कष्ट अनेक ताकों सहत कारन कूप ॥
 कबहुँ कामिनि परस काम-द्वानि जारत जाय ।
 कबहुँ उच्चऽभिलाष-गिरि लै जाइ देत गिराय ॥

कष्टहुँ सम्पत्ति-व्याल सों डसवाइ नासन हेत ।
 कष्टहुँ जय उपहास ग्रामि प्रलोभ बहु बिधि देत ॥
 वै द्विगत नहिं सो अजहुँ जयधि सहल बहु श्रास ।
 रतत अविचल नाम तुव, तुव चरन की कनि आस ॥
 रहि सके नहिं सुनत नव प्रह्लाद जन की टेरे ।
 भव कृपाविधि कौन चूक लगाइ रहे अवेर ॥
 जो न भव मुधि लेइ हो यह असुर तौ ललकारि ।
 भक्त तुम्हारे भक्ति-शंकर कौंकि है जु उपाहि ॥
 निज दुहाई फेरि है तुन प्रियत देश सँभारि ।
 है समर्थहुँ रहौंगे तुम लाज सों सिर डारि ॥
 त्यागि आत्म बेगि जलि निज धिरद लेहुँ सँभारि ।
 'दास राधाकृष्ण' की मय देहु संकट टारि ॥ ७ ॥



तुम यिन को राखे मेरो मान ।

पहो प्रान जीवन-धन माघो परम प्रेम की खान ॥
 हौं अबला यिन घात रिसानी तुम न मनावत हारे ।
 उमौं रित बड़ी दीन भए सों सों धन्य चरित्र तुम्हारे ॥
 निज धनु भूलि चरन तर छोटे सो कसफत हिय मेरे ।
 प्रेम भरे सुख चरित मनोहर अति उदार हैं तेरे ॥
 छमिण चूक हमारे प्यारे परम दया के सागर ।
 अति अकृणाय मिले पिय प्यारी 'दास' प्रेम गुन आगर ॥ ५ ॥



जेत हैं अपराध हमारे ।

तेतो दंड देन नहिं स्वामी परम कृपा जिय घारे ॥
 जो सेवाक-करनी दिसि हेरौं सो कहूँ कहाँ ठिकानो ।
 कायिक मनसा धोर पाप अगिनित नित नव मन ठानो ॥

लाख लाख अपराध करें तब एक पुन्य यनि आवै
 सोल स्वार्थ हीन हात नहि कहो कहाँ ठहरावै
 जो तुव जन पग फूँकि धरत भुव, हाथ नाथ तुव माया
 घेरि कुसङ्ग तिनहुँ बोरति ज्यों रहै शुद्ध नहि काया
 जाँ लागै हिसाय करि ताड़न तौ नरलोक महान
 होय भस्म नरकाग्नि ज्वाल में शत यमलोक समान
 जो नहि ताड़ै सब कों भेजै न्याय हेतु यम द्वार
 तौ नहि अधम जीव नरकनि तैं पाइ सकै उद्धार
 तातें करि कै कृपा कृपानिधि करि लक्षु दंड विधान
 नासत महा महा अघ मोटनि कोटनि मेरु समान ।
 यह उपकार न मानत हम सब महा स्वार्थी जीव
 तनिक दुःख पावत ही प्रभु की दूसत कृपा अतीव ।
 पै लख करनी नहि मुख मेरो कहन सुनन के जोग
 'राधाकृष्ण दाम' को नारों कै भुगवाओ भोग

३४

३४

३४

बृज के भाग की बलिहारी ।

प्रगटे जहँ पूरण पुरुषोत्तम अनुपम लीला धारी ।
 भव-बाधा-हर सब सुख साधा राधा जग हितकारी
 लै सब शक्ति मिलन प्यारे मों आकुल होइ पधारी ।
 बढ्यो अनंद सिंधु लखि द्वै लसि सब मर्यादा टारी
 बोन्यो बृज मंडल सुख खंडल मच्यो कुलादल भारी ।
 एक तरंग उठी गोकुल तें रावल जाइ सिवारी
 रावल तें उमगी बूजो इक गोकुल कियो सुखारी ।
 बहे सबै दुख द्वन्द जगत के मानि सबै विधि हारी
 रहे कल्याण अनंद सुमंगल रतन असौलक भारी ।
 अटपट वचन कहत नाचत सब भक्त भए नर नारी
 कोउ राधा कोउ कृष्ण कहत कोउ राधाकृष्ण पुकारी ।

श्रीर सिन्धु निधि या सागर मैं सब सुख लै अवतारी ।
'राधाकृष्ण दास' तिहुँलोकन साच्यो जय जय करी ॥ ७ ॥



आजु जिय आनंद नाहि सभात ।

भयो पूत बृजराज नंद को अति सुंदर सब गात ॥
इयाम सुभग तन बटरे लोचन दुख-मोचन सुखदाई ।
मंद डोंभि आनंद भरी यह द्विय में रही समाई ॥
सुंदरि गन बेरे थलुँ दिमि सां भगल चार सजाई ।
जुरि भाई बृज नारी भगरी सब मिल वेत बधाई ॥
नंद जसोदा आनंदिन मन फूले हत उत डोलै ।
दान दैत जो कोउ जो मांगत दोइन को मुख खोलै ॥
दौर गो सुनताहि 'दास' जाहू तहँ मंगल गीत सुनायो ।
मन बाँछा पूरन भई बाकी प्रेम बधाई पायो ॥ ८ ॥



पीर जिय सही परत नहि हाय ।

हत के रहै भए नहि उत के जीवन कीत्यो जाय ॥
नहि धन नहि विद्या नहि दोरुष नहि जग के सुख भोग ।
हत नाहिज पीतम प्यारे को अनुभव भयो बियोग ॥
नहि पूरी जग विषय वासना नहि पूरो अनुराग ।
भटकत ही ये दिगम्य गए सय बिधि न लिख्यो सुख भाग ॥
छन मैं रंक भए छन राजा छन सुख छन दुख भार ।
गिरत उठत फिर गिरत सँभारत दिवस भए सय छार ॥
छन आया पैराम छनक मैं छन गिलानि बिलखान ।
छन संदेह बिदेह रंक हूक असह तपत फिर प्राण ॥
प्राणनाथ तोहि सजि कोउ दूजो और न जग में मोहि ।
भंकिन भटकत निज 'दासहि' अब कृपा कीठि तन जोहि ॥ ९ ॥



पढ़ि पढ़ि पढ़ित राज भये ।

मानहु अपने पीठ काँध पै पोथी लादि लये ॥
छट पट द्वैताद्वैत लखत ही जीवन बोति गये ।
परम धर्म हरि पद सेवा को सोचत तनिक न ये ॥
आपु परे अंधे कृष्णों में औरन हू बे राह किये ।
मकरी से फँसि भरत जाल में सिद्ध न कहू भये ॥
छोड़हु क्षमारी ब्रह्म शास्त्र को युक्ति हु नित्य नये ।
हरि-पद 'दास' होइ है जब तय सय दुख दूर गये ॥ १० ॥

ॐ

ॐ

ॐ

दीजै बिरह-यातना मोहि ।

भये अनंत काल बिदुरे पिय भूले बिरह बिछोहि ॥
बिरह ताप नन तपै अहर्निश नैनन वरसत नीर ।
प्राणनाथ प्रीतम पिय प्यारे भाखूँ होइ अधीर ॥
छिन नहि ध्यान टरै इत उतहूँ भ्यावत अ्याम शरीर ।
तपित मूरछित थकित छकित नित कथित हिए को पीर ॥
या वियोग दुख मे आनंदित दिवस न जानूँ रात ।
'राधाकृष्ण दास' पागल को लखि लखि जगत लजात ॥ ११ ॥

ॐ

ॐ

ॐ

अँखिया हरि दरसन की आम्नी ।

सदा रूप रत रहत छकी सी मोहन पंथ प्रकासी ॥
महा कुलच्छन कुलटा पापिन विगारि गई ये स्वामी ।
अतिहि भगन रहतीं निसि वात्सल प्राणनाथ की दासी ॥ १२ ॥

ॐ

ॐ

ॐ

नाथ क्यों इती कृपा या दीन पै ।

परम स्वारथी कीट निषय को अधमाधम गुन दीन पै ॥
अंगीकार करत क्यों रीक्षण वस्तु समर्पन कीन पै ।
आलस करत लेत कहि कहि तौ यलि या छीना छीन पै ॥

जानत नाहिं सौन गुन रीते ओ स्मर पतित कुलीन पै ।

‘राधाकृष्ण दास’ अनुनायो करम-हीन सुमलीन पै ॥ १३ ॥

ॐ

ॐ

ॐ

प्रेम ही जग को जीतन प्रान ।

श्यामा श्याम प्रेम आचारन मंगलमय सुभ नाम ॥

पिना प्रेम कल गान नहीं जग, झूठे सबै कलाम ।

रहिते श्यामो होइ साहि को ‘दास’ सदा बेदास ॥ १४ ॥

ॐ

ॐ

ॐ

मन ग कर प्रीपस सो प्रीति ।

तनमय है प्रिय प्रानहि ध्यायहु छौंकि मकल जग रीति ॥

मोखत जागत पैठा दोरन प्रीपस बरसा सीत ।

काम भकास रैन दिन पल छिनु भजिगु श्री नवनीत ॥

नैशन देलहु श्याम सुंदर तन काननि हरि गुन गीत ।

श्री श्री सुदंभ नार्मिका पूरित मुख सों मोहन सीत ॥

महाप्रसाद श्याम जिह्वा में कंठ गान पट पीत ।

हृदय बिराजै मोहन मूरति टरै न छिनु उतईत ॥

तन मन कर सेवा में तत्पर तयाग जगत परतीत ।

रोस रोम रसि रणौ श्याम में बाही सों झूकरीत ॥

या असार समार मिथु में कोऊ भीत न फीत ।

केवल एक प्रेममय मोहन प्रेमीजन को भीत ॥

जो अनुपम मुख लक्षण चाहस छौंहुनु भीति अनीत ।

मेह तोरि या प्राण खन सों रहु तू ‘दास’ है कीत ॥ १५ ॥

ॐ

ॐ

ॐ

दीहा

नव कुमारता नव वयस, नवल नवल अनुराग ।

सब ही मानिक अति बसी, पै नहिं हमरे भाग ॥ १ ॥

निज जन पूरण काम ।

रसिकशिरोमणि प्रेमनिधि , जय जय श्री घनश्याम ॥
 दुखित देखि निज जन तुरत , द्रवत सुकृपा निकेत ।
 दया-प्रेत घनश्याम तोहि , भावत याही हेत ॥
 अधरन रस राखी मिसी , अतिसय सोभा देत ।
 मनु रँग पिय को श्याम लगि , मुख चुम्बत करि हेत ॥
 चख-चकोर प्रमुदित कियो , चंद्रानन दरसाय ।
 केहि हित बादर सों लियो , धूँधट ओट दुराय ॥
 अँखियाँ सुखियाँ ही रहत , करि प्यारे को ध्यान ।
 बरसि सुधा छतियान पै , करत सुशीतल प्रान ॥
 पल-फाटक अ्रुव-असि यरुनि , यहरु बिकट लगाय ।
 पिय-मन पुतरिन धरि कस्यो , अंजन-डोर चँधाय ॥
 लाज अरीं जमृत भरी , पिय तन लगि मुँदि जाहि ।
 पिय-मन जोअत धरि मनौ , प्रेम-मंगुटी माहि ॥
 श्री हरि चरण-सरोज-रज , धारि हृदय खानंद ।
 निसि बासर निरभय रहत , आसै नहिं यम-फंद ॥
 रसिक यधन तुव नैन-शर , कहा नाहि उपयुक्त ।
 बिष प्रयोग जो करत तू , करि कजल-संयुक्त ॥ १
 जयति नवल श्री राधिका , प्रेममूर्ति गुन धाम ।
 नेह डोर में बँधि रहे , जाके श्री घनश्याम ॥ १
 इन नैनन कों रुचत वह , जुगल रूप रसखान ।
 नेह करन मधुरो हँसन , प्रेम-रुदन अरु मान ॥ १
 प्रियतम-विरह-समुद्र धँसि , प्रियतम-मय भइ बाल ।
 प्रेम-मगन प्रियतम समुधि , निसि दिन रहत निहाल ॥ १
 इती हृदार्थ कौन हित , अहो मित्र सुख दैन ।
 हय निसि दिन तरसत रहैं , दरसन बिनु नहिं पैन ॥

तुव मुझ पूरव घट सखि, चाके नैव खकोर
 धन तुमदे इत नेह के, लखि नाचत मन मोर ॥१५॥
 हाय सनेही आपुने, छिनही छिन बिभुरंत ।
 एक घाव पूजत नहीं, तुजो हृदय कदंत ॥१६॥

कुंडलिया

जय महरानी राधिका, जै वृजपति धन इयाम ।
 जै सुंदर वृन्दा विपिन, प्रेम-रूप वृज-वास ॥
 प्रेम-रूप वृजवास प्रेम सों सींचे तरु-गन ।
 जय वृजवासी लोग प्रेम रंगे जिनके मन ॥
 जय पसु पंछी मोर पियत अमृत तजि कै भय ।
 जय पवित्र वृज-भूमि सबै वृज मंडल जय जय ॥१॥
 सब ही तन समुहाति छिन, चलत सबनि दै पीठ ।
 वाही तन ठहरात इक, किबिल लुमा लौं दीठ ॥
 किबिलुमा लौं दीठि भूमि बिडस्यो सगरो जग ।
 शिव भैरव देवी गणेश रिषि गणहू मग मग ॥
 पै कहूँ रुकत न छनिक प्राण प्रिय देखे बिलु मन ।
 पारा सों डंगलात जात निरखत सब ही तन ॥२॥^१
 कब लो चूमि चढ़ाह सिर, हिय लगाह भुज भेंटि ।
 लखि पाती पिय की लिली, याँचति धरति समेटि ॥
 याँचनि धरति समेटि देखि कै हिय में हुलसै ।
 करि करि पिय की याद विरह अगिनी सों झुलसै ॥
 देखि पिया को लेख धरति पुनि पुनि अँखियन पर ।
 नीर बहाह बहाह 'दास' भीजत अँखियन कर ॥३॥^२

^१ यह कुंडलिया बिहारी के दोहे पर है, जिस की 'बिहारी-रत्नाकर' में ३० वीं संख्या है ।

नासा मोरि नचाह दग, करी कका की सौह ।
 काँटे सी कसकति हिये, गरी कटीली भौह ॥
 गरी कटीली भौह कसकती हिय मैं मेरे ।
 कहा कहूँ सखि रहत सदा अलकावलि घेरे ॥
 'दास' होत येचैन भई सुधि सुंदर नासा ।
 चमकि गई भरि रोस चकित भो देखि समासा ॥४॥^१

सवैया

प्यारे मुकुन्द तिहारी कृपा बलिहारी,
 न छाड़ति है धरजोरनि ।
 प्रेम के भारग को रम पाइ,
 लग्यो भटकाइ वृथा मन मोरनि ॥
 जानि कै होइ अजान करै करनूत,
 सबै ही महा कुल-घोरनि ।
 'दास' अभागन भागन की निमि,
 शोस करै हम यत्र करोरनि ॥१॥
 मोहन की यह मोहिनी मूरति,
 जीय में भूलत नाहिं भुलाये ।
 छोरन चाहत नेह को नातो,
 कोऊ बिधि छूटत नाहिं छुराये ॥
 'दास' जूँ छोरि कै प्यारे हहा,
 हमैं और के रूप पै जाइ लुभाये ।
 भूलि सकै अय कौन जिया बन,
 तो हँसि कै पहिले ही छुराये ॥२॥

^१ यह कुंडलिया गिहारी के दोहे पर है, जिस की 'गिहारी-रत्नाकर' में ४०६ वीं संख्या है ।

घनाक्षरी

जाके काज सक तजि गुरुजन निसक हैं के,
 केवल एक दरस ही की इच्छा अभिलाख्यो है ।
 सोई मोहि देखि मुख फेरि वहराइ जात,
 भूलेहु न बचन-सुधा कानन दिच नाख्यो है ॥
 दीन भई डोली धिलखाइ नित हाहा खाइ,
 तज नेकु हिय में न दया-रस माख्यो है ।
 जानि परयो भेद आजु प्राननाथ प्यारे यह,
 दीनानाथ नाम काहु दीन ने न राख्यो है ॥१॥
 अधम हू ते अधम सुनीचन को पातसाह,
 पापी कुल-नायक सबै विधि निकाम है ।
 पतितन को राजा भइराजा सब दुष्टन कों,
 धूरत-शिरोमणि अह निमकहराम है ॥
 सब ही बुराई को सत होन हू पै यह,
 'राधाकृष्णदास' को पियारे जू कलाम हैं
 चाकर तुव चाकर को, दास तेरे सेवक को,
 पद-धूलि भक्तन को गुलाम को गुलाम है ॥२॥
 जाकी समताई को न और भूप सके पाइ,
 जा कुल की जगत माहि जाहिर विचित्रता ॥
 हिन्दूपति हिन्दू-कुल-कमल-दिनेश जासु,
 दिपत दिगंत माहि कीरति पवित्रता ॥
 दिल्लीपति अकबर से पायो नाहि जासु प्रेम,
 रहे हारि करि करि कै लाखन चरित्रता ।
 सोई देखि साँची प्रीति 'दास' आज होत भई,
 अटल उदैपुर सों लंदन की मित्रता ॥३॥
 वेई मखि सूरज नखत्र नभ मंडल मे,
 वेई मंद मंद पौन गातनि परसि जात ।

वेई तब पल्लव पुदुप मुव लहलहात

वेई मधुरे मुर पछु पछा चहकि जात ॥

वेई शूह वेई साज बाज वे कुदुंयी जन,

वेई 'दास' इम बे सुगध हू भहकि जात ।

हाहा प्राण प्यारे एक बिछुरे तिहारे आजु,

मय ही समाज और ओर ही बहकि जात ॥४॥

समालोचना

कोष

हिंदुस्तानी कोष—संपादक, श्रीयुक्त रामनरेश त्रिपाठी । प्रकाशक, हिंदी मंदिर,

इलाहाबाद । साइज २०×३० सोल्डपेजी । पृष्ठ ७०८ । मूल्य २) सजिबद । १९३३ ।

यह कोष हिंदी के अन्य कोषों से कुछ विभिन्न है और एक विशेष उद्देश्य से संग्रह किया गया है । कोषकार का वक्तव्य है कि हिंदी में अब तक और जितने कोष तैयार हुए हैं वह हिंदी के न होकर वास्तव में अवधी, ब्रजभाषा और खड़ी बोली के मिश्रित कोष हैं । कोषकार हिंदी का एक व्यापक अर्थ लेता है । उसका कहना है कि “हिंदी, जो केवल हिंदुओं की भाषा न कहला कर संपूर्ण हिंद अर्थात् हिंदुस्तान की भाषा के अर्थ में व्यवहृत हो रही है और जो राष्ट्रभाषा और हिंदुस्तानी नाम से भी प्रसिद्ध है, अपना एक स्वतंत्र रूप रखती है...हिंदुस्तान की राष्ट्रभाषा होने के कारण अब अवध और ब्रज का संकुचित क्षेत्र ही नहीं, बल्कि विशाल भारत उसके विकास का क्षेत्र बन गया है ।...इस कोष में जहाँ संस्कृत के तमाम तत्सम और तद्भव शब्द आ गए हैं जो हिंदी की पुस्तकों और पत्रों में चल रहे हैं, वहाँ अरबी, फारसी, तुर्की, और अन्य विदेशी भाषाओं के शब्द भी साथ-साथ कर दिए गए हैं जो उर्दू की दुनियाँ में चलते हैं ।” इन अन्य विदेशी भाषाओं के शब्दों में अधिकांश अंग्रेजी हैं, जिन्हें लेखक ने हिंदुस्तानी मान लिया है । यद्यपि यह कहना ठीक न होगा कि अब तक प्रकाशित हिंदी कोषों में अरबी, फारसी, तुर्की और अन्य विदेशी भाषाओं के शब्दों का बहिष्कार हुआ है, तथापि यह यथार्थ है कि ऐसे शब्दों का इस कोष में अधिक संख्या में

समावेश किया गया है।

कोषकार हिंदी तथा उर्दू को भिन्न भाषाएँ नहीं मानता। उस का कहना है कि यह दोनों एक ही भाषा के दो भिन्न रूप मात्र हैं। उस का उद्देश्य इन दोनों के भेदों का दूर करना है और इस कार्य के लिए एक तीसरे रूप अर्थात् हिंदुस्तानी के माध्यम को सहायता लेनी उसे आवश्यक जान पड़ती है।

लेखक का यह विचार पुराना है। परन्तु इस विचार को व्यवहारिक रूप देने का एक विशेष अवसर हुआ। अप्रैल सन १९३२ की 'हिंदुस्तानी' में लेखक ने 'हिंदी या हिंदुस्तानी' शीर्षक एक लेख प्रकाशित कराया था। इस लेख में लेखक ने अपने निजी विचारों का प्रतिपादन किया था। परन्तु उसे लेकर हिंदी पत्रों में बड़ा शोर मचा और लेखक पर तरह तरह के आरोप हुए। यह कहा गया कि लेखक एकेडेमी के प्रभाव से प्रेरित होकर हिंदी-उर्दू को एक करना चाहता है। लेखक का कहना है कि "सब को अलग-अलग उत्तर देने की अपेक्षा मैंने यह उचित समझा कि मैं अपने उत्तर को इस काय के रूप में अधिक स्पष्ट करके शिक्षित वर्ग के सामने रखूँ।"

हिंदी-उर्दू के व्याकरणों में भेद नहीं। इस कोष के संग्रह-कर्ता का उद्देश्य ऐसे शब्द-भंडार का प्रस्तुत करना है जिसे समान रूप से दोनों रूपों के समर्थक ग्रहण कर सकें। वह हिंदी-उर्दू में केवल लिपि का अंतर स्वीकार करता है। लिपि के संबंध में यह डाक्टर सर शाह मुहम्मद सुलैमान के नीचे लिखे वक्तव्य का समर्थन करता है—

“नागरी और उर्दू लिपि का विवाद भाषा से उतना संबंध नहीं रखता जितना कि राजनीति से। किसी विशेष प्रकार की लिपि का व्यवहार विशेषकर भिन्न-भिन्न व्यक्तियों की प्रवृत्ति या इच्छा पर निर्भर है। इस लिए लिपि को अधिक महत्त्व न देना चाहिए। किसी विशेष लिपि का अपनाना बिल्कुल लोगों की इच्छा पर निर्भर है। कोई विशेष लिपि गढ़ी जा सकती है, कहीं से ली जा सकती है तथा हटात बदल या त्याग भी दी जा सकती है। इस प्रकार के परिवर्तन संसार में सभी जगह हो चुके हैं। परन्तु तर्की को छोड़कर

इस प्रकार के परिवर्तन अधिकतर क्रमशः और धीरे-धीरे इस तरह हुए हैं कि लोग जल्दी ही उन्हें भूल भी गए हैं। किसी भी लिपि की कृत्रिमता हम उस समय तुरंत जान सकते हैं जब कि हम देखते हैं कि कुछ भाषाएँ भिन्न-भिन्न समयों में भिन्न-भिन्न रीति से लिखी गई हैं। इस बात का अब पता लग गया है कि मेक्सिकन चित्र-लिपि नीचे से ऊपर की ओर लिखी जाती थी। चीनी लिपि ऊपर से नीचे की ओर, सेमिटिक भाषायें दाहिने से बायें ओर को लिखी जाती हैं। संस्कृत तथा इससे उत्पन्न भाषायें बायें से दाहिने को लिखी जाती हैं। यद्यपि संस्कृत भी जब खरोष्ठी लिपि में लिखी जातो थी तब दाहिने से बायें को लिखा जाता था। ग्रीक भाषा एक समय बायें से दाहिने को लिखी जातो थी, पर बाद में यह उस ढंग से लिखी जाने लगी, जैसे बैलों से हल जोता जाता है; अर्थात् क्रम से एक बार दाहिने से बायें और फिर बायें से दाहिने। यदि एक पंक्ति दाहिने से बायें लिखी गई तो उसके बाद की पंक्ति वही से आरम्भ होगी जहाँ पहली पंक्ति समाप्त हुई थी और यही क्रम बराबर चलता रहेगा। बाद में यह प्रथा छोड़ दी गई और फिर बराबर बायें से दाहिने को लिखने की प्रथा चल गई। उपरोक्त वर्णन से यह स्पष्ट होजाता है कि किसी विशेष लिपि का अपनाना स्वेच्छा पर निर्भर है जब चाहें तब हम इसमें परिवर्तन या इसका त्याग कर सकते हैं।”

कोपकार ने स्वीकार किया है कि कोष पूर्ण नहीं। वास्तव में इस में बहुत से ऐसे अंग्रेजी शब्दों का समावेश कर लिया गया है जिन्हें हिंदुस्तानी कहने में संकोच होगा। इसी प्रकार संस्कृत के तथा फारसी-अरबी के ऐसे शब्द ले लिए गए हैं, जिन्हें उर्दू अथवा हिंदी वाले सहसा हिंदुस्तानी न मान सकेंगे। ग्रामीण शब्द भी कुछ ऐसे ले लिए गए हैं जो कदाचित् ग्राह्य न हों। परंतु जिस सिद्धांत पर यह कोष बना है इन से उस में अंतर नहीं पड़ता। यह एक अकेले व्यक्ति का प्रयत्न है और इस के आधार पर आगे विशेष रूप से कार्य किया जा सकता है तथा त्रुटियाँ दूर की जा सकती हैं।

लेखक का प्रयास प्रशंसनीय है, उसे अपने उद्देश्य में कहाँ तक सफलता प्राप्त हो सकेगी यह कह सकना अभी कदाचित् संभव नहीं।

स्वास्थ्य-विज्ञान

स्वास्थ्य और रोग—लेखक, डाक्टर त्रिलोकीनाथ वर्मा, बी० एम्-सी०; एम्० बी० बी० एम्०. जी० बी० एम्०. लेखक द्वारा प्रकाशित और माहिल्य-भवन लिमिटेड से प्राप्त । भा.ज. २०५३० से.८८५५जी। पृष्ठ ९०० । सन्वित । मूल्य ७। १९१३।

पिछले दो-तीन वर्षों में स्वास्थ्य-विज्ञान संबंधी कई ग्रंथ हिंदी में प्रकाशित हुए हैं और इन में कुछ बृहदाकार भी है। यह कहने में विशेष संकोच न होना चाहिए कि उन सभी ग्रंथों में समालोच्य ग्रंथ सब से अधिक प्रामाणिक तथा वैज्ञानिक ढंग से लिखा गया है। 'स्वास्थ्य और रोग' पुस्तक के लेखक डाक्टर त्रिलोकीनाथ वर्मा से हिंदी संसार अन्धरी तरह परिचित है। आप की पहली पुस्तक, 'हमारे शरीर की रचना' ने हिंदी-जगत में ख्याति तथा आदर प्राप्त किया है। उच्चकोटि की पाश्चात्य शिक्षा-प्राप्त अपने देशवासियों को हिंदी भाषा के भंडार को भरने के लिए उद्यत देख कर हर्ष होता है। हमें पूर्ण आशा है कि जिस प्रकार डाक्टर वर्मा की पहली पुस्तक का आदर हुआ था, उसी प्रकार प्रस्तुत पुस्तक का भी आदर किया जायगा।

पुस्तक में उन सभी विषयों की चर्चा आ गई है जिन का हमारे स्वास्थ्य से संबंध है। स्वास्थ्य को उत्तम बनाने की विधियाँ और भाँति भाँति के भयानक रोगों के कारण तथा उन से बचने के उपाय बताए गए हैं। इसी प्रकार भोजन, व्यायाम तथा काम-सबन्धी सिद्धांत तथा व्यवहार की बातों को सरल भाषा में समझाने का प्रयत्न किया गया है। यह स्पष्ट है कि इन विषयों के अंतर्गत ऐसे अनेक प्रसंग हैं जो विवादास्पद हैं। डाक्टर वर्मा ने ऐसे अवसरों पर अपने निजी मत को कारणों सहित निर्दिष्ट करने में संकोच नहीं किया है।

पुस्तक की भाषा सरल और स्पष्ट है। विषय को समझाने के लिए चार सौ से अधिक चित्रों का उपयोग किया गया है और इनमें कई रंगीन चित्र हैं। इन चित्रों में अधिकांश ऐसे हैं जो इसी पुस्तक के लिए तैयार किए गए हैं।

पुस्तक का एक मूल्यवान् अंग उस से संबद्ध पारिभाषिक शब्दों का कोष

है। ज्यों ज्यों हमारी भाषा उन्नति करेगी त्यों त्यों ऐसे शब्दों का हमारा भंडार बढ़ता ही जायगा। इन पारिभाषिक शब्दों की गढ़ंत के संबंध में दो मत हैं। एक तो यह कहता है कि जिस विषय के पारिभाषिक शब्दों का कोष बने उसके मान्य पंडित एकत्र होकर शब्दों का संग्रह तथा उनके पर्यायवाची शब्दों की गढ़ंत करें। दूसरा मत यह है हमारे भिन्न भिन्न वैज्ञानिक विषयों के लेखक अपनी पुस्तकों में ऐसे पारिभाषिक शब्दों की गढ़ंत करके, उनका प्रयोग कर लें। जब इस प्रकार की कुछ सामग्री एकत्र हो जाय तो आगे चल कर स्वयं जनता उचित शब्दों को ग्रहण कर लेगी, दूसरों को छोड़ देगी। दोनों ही मतों में सार है परंतु निस्संदेह दूसरा मत अधिक व्यवहारिक है। और इसी मत के अनुकरण में डाक्टर वर्मा ने पारिभाषिक शब्दों की गढ़ंत की है। एक बार जब पारिभाषिक शब्द ध्यानपूर्वक गढ़ लिए जायें तो आवश्यक है कि जब तक बहुत विशेष कारण न हो अन्य लेखक भी उसी का अनुसरण करें।

डाक्टर वर्मा के दिए हुए पारिभाषिक शब्दों को देखकर यह जान पड़ता है कि उन्होंने इस कार्य में विशेष परिश्रम किया है। थोड़ा बहुत मतभेद तो सदा हो सकता है और इस विषय का निर्णय विशेषज्ञों के हाथ में रहेगा परंतु अधिकांश पारिभाषिक शब्द जो यहाँ दिए गए हैं उपयुक्त और ग्राह्य हैं, और अन्य लेखकों को ग्रहण करने चाहिए।

समालोच्य पुस्तक और प्रकार से इतनी अच्छी है कि इसके दोष-निरूपण करने में संकोच होता है। परंतु एक त्रुटि ऐसी है जिसका बताना आवश्यक है। लेखक ने इस स्वास्थ्य-विज्ञान की पुस्तक में बहुत स्थलों पर समाज-सुधारक का वेश धारण कर लिया है। इसमें संदेह नहीं कि बहुत से ऐसे विषय हैं जिन पर समाज-सुधारक तथा डाक्टर दोनों ही की दृष्टि पड़नी चाहिए। तौ भी दोनों की सीमाएँ भी हैं। वक्तव्य यह है कि इस सीमा को लेखक कई स्थलों पर पार कर गया है और धार्मिक विश्वास इत्यादि के संबंध में ऐसी बातें कह गया है जिनकी कदाचित् स्वास्थ्य-विज्ञान संबंधी पुस्तक में आवश्यकता न थी। अपनी भूमिका में लेखक ने लिखा है कि—“जिन

बातों का जानना मैंने अपने देशवासियों के लिए आवश्यक समझा उनका मैंने निखर हाकर लिखा है। मैं जानता हूँ कि कुछ लोग का मत्य अत्यंत अभिय होता है और ऐसे लोग स्पष्टता से खुश न होंगे परंतु मुझे इससे क्या मतलब, वैज्ञानिकों को किसी व्यक्ति की खुशी और नाखुशी में क्या लेना ?” आपत्ति की बात तो यह है कि पुस्तक में कुछ ऐसे स्थान हैं, वैज्ञानिक दृष्टि से जिनका होना आवश्यक हो न था। कई स्थलों पर तो ऐसा जान पड़ता है कि लगभग डाक्टरों शिष्टाचार का भी उल्लंघन कर गया है। केवल एक स्थल का हम यहाँ निर्देश करेंगे। पृष्ठ ३६१ पर चित्र ११६ के नाच लिखा है—“खाकर, पी और चावल खाकर, बिना शारीरिक श्रम किए कपट बल से दूसरा का माल हड़प करके सेठ जी ने अपनी और सेठानी जी की थोड़ निकाली है।” निस्संदेह ‘कपट बल से’—इत्यादि शब्दों की वैज्ञानिक दृष्टि से आवश्यकता न थी और यह डाक्टरों शिष्टाचार के भी विरुद्ध है। अन्य ऐसे स्थल भी हैं जहाँ वर्ग विशेष को व्यर्थ आघात पहुँचाया गया है। आशा है आगामी संस्करण में ऐसी आपत्ति-जनक बातें दूर कर दी जायँगी। इस से पुस्तक की उपयोगिता में कमी न होगी।

पुस्तक की छपाई बहुत सुंदर हुई है।

भाषा-शास्त्र

ग्रामीण हिंदी—संग्रहकर्ता, श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा, पृष्ठ ० पृ०। प्रकाशक, मादिल-भवन लिमिटेड, इलाहाबाद। साइज फुलमैप सोलहपेजी। पृष्ठ १२८। १९३३।

इस संग्रह को प्रकाशित कर के श्रीयुत धीरेंद्र वर्मा जी ने भाषा-शास्त्र के विद्यार्थियों का बड़ा उपकार किया है। अब तक हिंदी में कोई भी ऐसी सुलभ और उपयुक्त पुस्तक न थी जिस के द्वारा हिंदी की विभिन्न ग्रामीण बोलियों से परिचय प्राप्त किया जा सके। निस्संदेह ग्रियर्सन द्वारा संपादित ‘लिग्विस्टिक सर्वे’ की जिल्दों में इस विषय की प्रचुर सामग्री उपस्थित है। परंतु सर्व साधारण के लिए यह बृहदाकार और अपने मूल्य के कारण प्रायः अलभ्य है। वर्मा जी के इस संग्रह के प्रकाशन के उपरान्त यह आशा की जाती है कि उपरोक्त अभाव का अनुभव न होगा।

पुस्तक सुसंपादित है। ग्रामीण बोलियों के नमूने देने से पूर्व योग्य संग्रहकर्ता ने एक 'परिचय' दिया है जिस में संक्षेप में परंतु स्पष्टता के साथ उर्दू, खड़ी बोली, हिंदी के साहित्यिक रूपों तथा हिंदी की ग्रामीण बोलियों की व्याख्या की है। इस व्याख्या के अंतर्गत हिंदी शब्द की व्युत्पत्ति; हिंदी भाषा का भाषा शास्त्र को दृष्टि से और प्रचलित अर्थ तथा प्रभाव का क्षेत्र, खड़ी बोली हिंदी; आधुनिक साहित्यिक हिंदी और उर्दू में साम्य तथा भेद; उर्दू भाषा का जन्म तथा विकास; उर्दू का साहित्य में प्रयोग; हिंदुस्तानी आदि विषयों पर चर्चा की गई है।

ग्रामीण बोलियों में खड़ी बोली, बांगरू, ब्रजभाषा, कनौजी, बुंदेली, अवधी, बघेली, छत्तीसगढ़ी तथा भोजपुरी के नमूने दिए गए हैं। इन में से कुछ तो 'लिग्विस्टिक सर्वे' से उद्धृत हैं, कुछ संग्रहकर्ता ने आप एकत्र किए हैं। अधिकांश नमूने रोचक कहानियों के रूप में हैं जिन से भाषा संबंधी ज्ञान के साथ पर्याप्त मनोरंजन भी होता है।

ग्रामीण बोलियों के साथ साहित्यिक खड़ी बोली के भी नमूने दिए गए हैं। साहित्यिक खड़ी बोली के निम्न विभाग किए गए हैं और प्रत्येक के उदाहरण भी हैं:—साहित्यिक उर्दू (क्लिष्ट और साधारण), बेगमाती उर्दू (लखनऊ), साहित्यिक हिंदी (क्लिष्ट और साधारण), साहित्यिक हिंदी (हिंदुस्तानी के निकट) और साहित्यिक हिंदुस्तानी।

इन के अनिरिक्त हिंदी उर्दू को साहित्यिक भाषा के रूप में अपनाने वाले अन्य प्रदेशों की बोलियों के भी नमूने हैं। इन में बिहार की बोलियाँ (मगही और मैथिली), राजस्थान की बोलियाँ (मारवाड़ी, जयपुरी और मालवी), पहाड़ की बोलियाँ (कुमायूनी और गढ़वाली) तथा पंजाबी (नाभा राज्य) आ गई हैं।

परिशिष्ट रूप में हिंदी की मुख्य मुख्य बोलियों के व्याकरणों की तालिकाएं तथा आरंभ में भिन्न बोलियों के क्षेत्रों को समझने के लिए मानचित्र पुस्तक की उपयोगिता को बढ़ाते हैं।